Epikurs Brief an Herodot, § 68—83,

übersetzt und erläutert von Dr. **A. Brieger.**

Die Beschäftigung mit Lucrez, dessen Herausgabe ich vorbereite, hat mich immer wieder zu den Epikurischen Lehrbriefen, vor allem zu dem Briefe an Herodot, dem wichtigsten Documente der Physik des Gargettiers, zurückgeführt. Als ich es nun unternehmen wollte, für das diesjährige Schulprogramm eine Abhandlung über die Composition des Gedichtes vom Wesen der Dinge zu schreiben, wurde es mir bald klar, dass die Frage, wie sich Lucrez in der Anordnung und Gliederung des Stoffes zu den verschiedenen ihm vorliegenden Darstellungen der Epikureischen Physik verhalten habe, gar nicht zu lösen sei ohne die vollständigste und genaueste Durcharbeitung der μικρὰ ἐπιτομή, welche dem Herodot gewidmet ist. Es sind fast immer dieselben Stellen aus diesem Briefe, welche in den Lucrezausgaben und in den Einzeluntersuchungen über Lucrez angeführt werden, und man darf behaupten, dass noch nicht die Hälfte seines Inhaltes für die Erklärung des Dichters verwertet sei. Der Grund liegt auf der Hand. Man konnte nicht citieren, was man nicht verstand, und man konnte nicht verstehen, was Abschreiber und Herausgeber sozusagen wetteifernd verderbt hatten. Grosses hätte der geniale Gassendi leisten können, wenn nicht seine Willkür eben so gross gewesen wäre, wie seine Sachkenntnis, und nach ihm der besonnene und gelehrte J. G. Schneider, wenn nicht jede feste handschriftliche Basis gefehlt hätte. Cobet aber — doch Usener hat Recht: de Cobeti exemplo tantum viro egregio debemus ut taceamus.

Erst vor kurzem ist für den Brief an Herodot die beste Überlieferung wieder zugänglich gemacht, vor allem durch Max Bonnet in Paris, welcher im Jahre 1877 im Rhein. Mus. N. F. XXXII., 4, 578 ff. die Lesarten der beiden von ihm verglichenen pariser Hdss. (P und Q) mit denen der beiden nahe verwandten italienischen Manuscripte, des Burbonicus (B) und des Laurent. LXIX., 35 (N), und ebenso auch mit denen der beiden anderen wertvollen Florentiner Diogeneshandschriften (L und M) zusammen veröffentlicht hat.

Damit ist endlich eine kritische Textausgabe möglich geworden, und wir haben auch wirklich eine solche von der Hand eines Berufenen zu erwarten, von der H. Useners. Eine Probe dieser Ausgabe, ein specimen Epicuri recogniti, ist im Bonner Lectionskatalog für 1880/81 erschienen, welche die ersten zehn Paragraphen des ersten Lehrbriefes umfasst.

Ich hätte nun gerne die Usenersche Ausgabe abgewartet, wenn ich nicht aus verschiedenen Gründen, unter denen die Förderung meiner angekündigten Lucrezausgabe der wesentlichste war, hätte wünschen müssen, mit der Erklärung des ersten Briefes so schnell

als möglich ins reine zu kommen. Es handelt sich um einen Realcommentar, der bei einem so schwierigen Schriftwerke zu seiner Ergänzung einer beigefügten Übersetzung des Textes bedurfte. Es giebt zwar lateinische Übersetzungen genug, aber diese sind meistens so — treu, dass der Leser, was er im Griechischen nicht versteht, im Lateinischen eben so wenig begreift und endlich dahinter kommt, dass es dem Übersetzer nicht besser geht.*) Den Text habe ich mir wenigstens in soweit festgestellt, als die Lesung sachliche Bedeutung hat. Dass ich dabei hie und da geirrt habe, glaube ich selbst, hoffe aber nicht ohne ratio geirrt zu haben und so andern, schärfer sehenden oder glücklicheren, den Weg zur Emendation gebahnt zu haben. So viel zur Rechtfertigung der auf den ersten Blick vielleicht befremdlichen Mischung von Textkritik und Sacherklärung, welche der Commentar zeigt.

Ich habe nicht, wie Usener, den Anfang, sondern das Ende des Briefes als Probe gegeben, vor allem deshalb, weil hier die Durcharbeitung am weitesten gediehen war.

Von Epikur rühmt Cicero, allerdings nicht ohne Nebengedanken, complectitur verbis, quod vult, et dicit plane, quod intellegam, de fin. I 5,15, vgl. de fin. II 5,15. Dies Lob verdient der schöne Brief an Menoikos und die *κύριαι δόξαι* offenbar, und dass auch der Brief an Pythokles klar und leicht fasslich geschrieben ist, erkennt man trotz vielfacher Verderbnis. Anders steht es mit dem ersten philosophischen Briefe. Dieser ist von § 43 an nur an wenigen Stellen leicht zu verstehen, und auch das ‚complectitur verbis, quod vult' möchte man dem Schreibenden oft abstreiten. Manchmal, besonders im letzten Viertel der Epitome, dreht der Philosoph sich förmlich im Kreise und gelangt in mehrfachen Wiederholungen doch zu keinem ganz entsprechenden Ausdrucke seiner Gedanken. Von einer solchen Partie (§ 70, 71) sagt Gassendi, Miscell. p. 31 (Ausg. v. 1658) ejusmodi esse, ut aut Epicurus, aut interpolator aliquis (an den nicht zu denken ist) videri *ταὐτολογεῖν* possit. Dass übrigens gerade dieses Herumwenden und Herumwälzen desselben Gedankens zuweilen einem aufmerksamen Leser das Verständnis erleichtern kann, liegt auf der Hand.

Aber auch sachlich ist die Schrift nichts weniger als tadelfrei und die Disposition ist zum teil eine mangelhafte. Beides will ich hier nur an einigen Hauptpunkten nachweisen.

Im § 43 findet Usener eine Lücke. Er schreibt: *κινοῦνταί τε συνεχῶς αἱ ἄτομοι τὸν αἰῶνα * * καὶ αἱ μὲν εἰς μακρὰν ἀπ' ἀλλήλων διιστάμεναι κτλ.* und bemerkt dazu: vel *καὶ* hiatus indicium est. Duplex enim modus distinguendus erat, is quo atomi pondere suo deorsum feruntur et is qui collisione gignitur, qui nunc solus respicitur, vide Lucr. II 83 sqq. Nicht nur die Erwähnung des perpendikulären Falles fehlt hier, sondern auch die der Declination,

---

*) So schreibt Cobet folgende Übersetzung des § 47 von Huebner ab: Neque tamen simul secundum tempora quae ratione speculamur, quod deorsum fertur corpus ad loca plura penetrat: nam cogitari non potest et hoc sensibili in tempore simul adveniens undecunque infiniti (statt: penetrat [nam cogitari non potest] idque etc.). Ex quocunque enim complectamur motum loco, recedens erit (d. h.?): simile enim contrariae illi incisioni erit (d. h.?), etiam si tamdiu celeritatem motus non impeditam relinquamus. Perutile est igitur et hoc tenere elementum, sive quoniam simulacra tenuitatibus summis utuntur, cui nihil ex apparentibus reclamitat; vel quod etiam celeritates habeant insuperabiles, omnem meatum modicum habentia ita ut illorum infinitatem vel nihil impediat vel pauca impediant, multas autem et infinitas continuo aliquid impediat.

ohne welche die im Texte erwähnte Bewegung gar nicht zu stande kommen kann. Aber gerade die angezogene Lucrezstelle scheint mir gegen die Annahme einer Lücke zu sprechen. Wenn Lucrez die Verkehrtheit begeht*), diejenige Bewegung, welche ihrer Natur nach die dritte ist, an erster Stelle zu besprechen, II 83—141, eben die Bewegung, von der an unserer Stelle allein die Rede ist, und dann erst siebenundsiebzig Verse später auf die Declination kommt, 216 — 293, wobei der senkrechte Fall nur in einem Nebensatze erwähnt wird (217 corpora cum deorsum rectum per inane feruntur), so kann man das nicht gut anders als aus der Annahme erklären, dass er in diesem Abschnitte seinen Entwurf nach einer Darstellung gemacht hat, welche entweder die dritte Bewegung allein besprach — also dann wahrscheinlich nach der erhaltenen Epitome — oder nach einer solchen, welche, wie er selbst das thut, was vorangehen sollte, nachtragartig anhängte — und das kann dann wohl nur die *μεγάλη ἐπιτομή* gewesen sein. Ich möchte also das Fehlen des hier Vermissten nicht durch einen Ausfall in den Handschriften erklären. Übrigens ist diese Auslassung die unbegreiflichste, aber nicht die einzige, wie an den betreffenden Stellen zu zeigen sein wird.

Nun ein paar Proben von der Sonderbarkeit der Disposition. Die Besprechung der Vielheit der Welten (§ 45) wird abgebrochen, indem Epikur völlig willkürlich, wie es scheint, zu der Auseinandersetzung über die Idole überspringt; dann wird sie § 73 mit *ἐπί τε τοῖς προειρημένοις* (s. zu dieser Stelle) wieder aufgenommen. Hier wird niemand den Abschreibern die Schuld zuschieben. Eher könnte man das dort zu thun versucht sein, wo der Abschnitt über die Idole (in § 45) durch Erörterungen über die Bewegung (der Atome) im leeren Raume unterbrochen wird. Man könnte glauben, dies Stück sei durch Nachlässigkeit der Abschreiber oder durch Zufall von der Partie 60 — 62 abgesprengt und hierher verschlagen worden. Erwägen wir aber, dass, wie Lucrez, wo er von der Feinheit der Idole sprechen will, von dem Nachweise der Kleinheit der Atome ausgeht (IV 108 — 124 Lücke), so Epikur in ausführlicherer Darstellung die Schnelligkeit der Bewegung der Idole auf die Schnelligkeit der Bewegung der Atome zurückgeführt haben muss, wenn er sie überhaupt genügend erklärt hat, so ist es wahrscheinlich, dass diese Erörterungen deshalb hier stehen, weil sie in dem breiter angelegten excerpierten Werke hier, das heisst an der entsprechenden Stelle, gestanden haben. Ich werde im Commentar nachzuweisen haben, dass das verstümmelte Stück einer ausführlicheren Darstellung durchaus geeignet ist, den weit ausholenden Anfang des hier erforderlichen Beweises zu bilden, dass Epikur dann aber die weitläufigere Darlegung abgebrochen und sich deswegen gewissermassen entschuldigt hat mit der Bemerkung, der voranstehende Satz sei nicht unwichtig; es sei nützlich ihn sich einzuprägen (— wenn er auch so gar nicht hierher gehöre). An das *χρήσιμον δὲ καὶ τοῦτο κατασχεῖν τὸ στοιχεῖον* wird dann in nachlässiger Weise ein anderer, mit dem abgebrochenen sich allerdings berührender, kurzer, aber nur dem Eingeweihten recht verständlicher Beweis geknüpft: *εἶθ᾽ ὅτι* (N P Q) *τὰ εἴδωλα ταῖς λεπτότησιν ἀνυπερβλήτοις κέχρηται ᾧ μηθὲν ἀντιμαρτυρεῖ τῶν φαινομένων***) *ὅθεν* (alle sechs Hss., so dass man Cobet's sinnlose Schreibung nicht begreift) *καὶ τὰ τάχη ἀνυπέρβλητα ἔχει πάντα πόρον σύμμετρον ἔχοντα πρὸς τοῦ* (dies schiebe ich ein, während andere ohne Sinn *πρός τῷ τῷ* schreiben) *τῷ ἀπείρῳ*

---

*) Ich glaube das Zweckwidrige dieser Anordnung in den Neuen Jahrb. 1875, 9 S. 625 f. nachgewiesen zu haben.

**) Hier mag erwähnt werden, dass im Paragr. 48 in den Ausgaben noch immer zu lesen ist: *οὐθὲν γὰρ τούτων ἀντιμαρτυρεῖ ταῖς αἰσθήσεσιν*, während schon die ersten Herausgeber dies in *ἀντιμαρτυρεῖται ταῖς αἰσθήσεσιν* hätten corrigieren sollen.

αὐτῶν μηθὲν ἀντικόπτειν ἢ ὀλίγα ἀντικόπτειν, πολλοῖς δὲ καὶ ἀπείροις εὐθὺς ἀντικόπτειν τι. Bei den letzteren mag man z. B. an die Sonnenstrahlen denken, v. Lucret. II 150 ff. IV 181 ff.

Wenn meine Erklärung der Herkunft der anstössigen Partie richtig ist, so haben wir hier eine merkwürdige Probe von der Flüchtigkeit, mit welcher Epikur die Epitome geschrieben hat, einer Flüchtigkeit, deren Spuren uns in diesem Briefe auch sonst vielfach begegnen. Diese Thatsache mahnt zu Vorsicht, wenn der Kritiker nicht zuweilen statt des Abschreibers den Schriftsteller corrigieren will. Nicht minder will der Umstand berücksichtigt sein, dass der Brief sehr zahlreiche Kunstwörter enthält und dass hie und da, wo wir einen uns auffälligen Ausdruck ändern zu müssen glauben, eben ein terminus technicus vorliegen kann.

Wegen des Gebrauches dieser Kunstwörter ist Epikur nicht zu tadeln, denn er schreibt nicht für Anfänger, sondern für Vorgeschrittene (§ 35), welche seine grösseren Werke kennen, für die aber, aus Gründen, die mehrfach variiert werden (v. § 35 b.*) — 37, 82. 83, ad Pyth. § 85), ein solches Compendium dennoch sehr nützlich ist. Er hat aber auch ein Compendium für Anfänger geschrieben, das natürlich ausführlicher sein musste: die *μεγάλη ἐπιτομή*, s. § 39 b, 40 b, 73 b. Dass diese zu der Zeit, als der Brief an Pythokles geschrieben wurde, schon vorhanden war, ergiebt sich aus der in diesem vorkommenden Bezeichnung des Briefes an Herodot als der *μικρὰ ἐπιτομή*, 85. Ich glaube aber, dass er auch schon in diesem Briefe selbst erwähnt wird. In 35 a liegt es, wie mir scheint, nach der Überlieferung ebenso nahe *παρεσκεύασα* als *παρασκευάσαι* zu schreiben, *αὐτός* (aus *αὐτοῖς*) aber ist eine leichtere Änderung, als Useners *ἄν τις*. Dazu kommt, dass erst so das *καὶ* an der von Usener so schön emendierten Stelle — *ἐποίησά σοι καὶ τοιαύτην τινὰ ἐπιτομήν* — seine rechte Beziehung hat. Wenn aber die grosse Epitome vor der kleinen bestand, so kann es kaum einem Zweifel unterliegen, dass die letztere aus der ersteren excerpiert, also ein Auszug eines Auszuges ist. Daraus dürfte sich manche Eigentümlichkeit derselben erklären.

An Herodot, § 68 — 83.

§ 68 b. (Die verschiedene) Gestalt und Farbe und Grösse und Schwere und was sonst vom Körper ausgesagt wird, als Eigenschaft entweder von allen oder von den sichtbaren oder überhaupt durch eine Sinneswahrnehmung selbst erkennbaren Dingen, darf man nicht als für sich bestehende Wesenheiten ansehen, denn das ist undenkbar;

§ 69 a. noch andererseits als schlechthin nicht seiend, noch als irgend welche andere zu jenen noch hinzukommende unkörperliche Dinge, noch als Teile von jenen, sondern so, dass man den ganzen Körper zwar einheitlich aus diesen allen seine bleibende Beschaffenheit (sein Wesen) haben lässt, aber nicht, als wenn er durch ihr Zusammenkommen gebildet wäre, wie wenn ein grösserer (zusammengesetzter) Körper aus den Molekülen selbst entstanden ist, [entweder aus den ersten, oder aus den Grössen, welche zwar die Natur des Ganzen haben, aber
b. kleiner sind als irgend eins von den sichtbaren Dingen] sondern, wie ich sage, nur so, das man den Körper aus diesen allen seine bleibende Natur haben lässt.

Und alle diese Eigenschaften lassen sich in ihrer Besonderheit wahrnehmen und unter-

---

*) Mit a und b bezeichne ich die erste und die zweite Hälfte eines Paragr., mit ab die Mitte.

scheiden, jedoch so, dass das Ganze immer mitgedacht wird und sich in keiner Weise abtrennen lässt, sondern eben nach der zusammenfassenden Vorstellung den Namen Körper führt.

§ 68 b. ‚Selbst erkennbaren Dingen.‘ Ich schreibe mit N B P (corr. αὐτῶν) Q. αὐτοῖς γνωστοῖς, was zwar hart ist — αὐτοῖς hätte schon bei ὁρατοῖς stehen sollen, — aber einen besseren Sinn giebt als das beziehungslose αὐτήν. Sind die Dinge selbst sinnlich wahrnehmbar, so sind es auch ihre hier gemeinten Eigenschaften. — § 69 a. ‚Entweder aus den ersten.‘ Ich ergänze den lückenhaften Text, indem ich zugleich τοῦ δὲ in τῶν δὲ ändere (s. Bonnet zu S. 270, 8), folgendermassen: ἤτοι τῶν πρώτων ἢ τῶν τοῦ ὅλου (μὲν ἐχόντων τὴν φύσιν) μεγεθῶν, τῶν δὲ (ὁρατῶν) τινος ἐλαττόνων.

Epikur fängt den Satz an, indem er von den Eigenschaften im allgemeinen spricht. Von denen, welche er nennt, sind die Farben nicht συμφυῆ τοῖς σώμασι, — Ep. bei Plut. adv. Colot. 7. — die drei anderen sind es, § 54; diese sind συμβεβηκότα πᾶσιν, die Farben und alle ähnlichen Eigenschaften nur τοῖς ὁρατοῖς: der Satz endigt dann mit einer positiven Aussage, welche nur auf die wesentlichen Eigenschaften geht, Epikur weiss also am Ende des Satzes nicht mehr, was er am Anfange geschrieben hat. Oder sollen wir καὶ τὰ χρώματα streichen? Wenn es damit abgethan wäre! Wir müssten auch ἢ πᾶσιν — γνωστοῖς streichen, und das wäre doch bedenklich. Mitverschuldet mag das Versehen durch den noch nicht genügend fixierten Gebrauch von συμβεβηκός sein*). [In συμβεβηκότα ἢ πᾶσιν ἢ κτλ., in φαντασίαν . . εἴτε μορφῆς εἴτε συμβεβηκότων (§ 50) ist das Wort in allgemeinerer Bedeutung gebraucht, so auch in τῶν ἰδίων συμβεβηκότων (§ 71), § 40 in τὰ τούτων συμπτώματα ἢ συμβεβηκότα in engerer. Ep. hat also, darin hat Woltjer, Lucretii philosophia cum fontibus comparata p. 21 A. 5. recht, συμβεβηκός und σύμπτωμα allerdings zu unterscheiden gewusst, dann aber das erstere Wort auch wieder im allgemeineren Sinne gebraucht. Das mag man ihm um so eher nachsehen, als Aristoteles, der gewöhnlich συμβεβηκός im Sinne von Epikurs σύμπτωμα braucht, es dann doch wieder, auch ohne den Zusatz καθ' αὑτό, zur Bezeichnung wesentlicher Eigenschaften anwendet (s. Zeller, die Philosophie der Griechen, II 2, S. 204, 205, 234 A. 4, 254 A. 4). Kein Wunder, dass dann später auch Sextus Emp. das Wort im weiteren Sinne gebraucht, adv. math. VII 270 f. X 221 ff. Die wesentlichen Eigenschaften sind ihm συμβεβηκότα ἀχώριστα, die unwesentlichen οὐκ ἀχώριστα, Ausdrücke, welche, wenn nicht von Epikur selbst, doch aus seiner Schule, vielleicht vom Lakonier Demetrios herrühren, s. X 219. Dem Lucrez sind die einen coniuncta, die andern eventa, I 449 ff. Lucrez und Sextus erläutern den Unterschied an den passendsten Beispielen, s. u. Ich werde von hier ab, da die beiden griechischen Wörter als Kunstwörter ungeeignet sind und ‚wesentliche‘ und ‚unwesentliche Eigenschaften‘ nicht überall passt, die bleibende und wesentliche Eigenschaft mit ‚Conjunct‘, die unwesentliche Eigenschaft und das Geschehene mit ‚Event‘ bezeichnen. Der Träger beider ist bei Ep. das ὑποκείμενον, § 50 § 72, ein Aristotelischer Ausdruck, s. Bonitz, ind. Arist. s. ὑποκεῖσθαι, 3: ἡ οὐσία cui inhaerent πάθη, συμβεβηκότα; Plut. adv. Colot. 25, Sext. ind. Bekker. Ohne Rücksicht auf Coniuncte und Evente bezeichnet, ist Körper und Leeres eine καθ' ἑαυτὴν φύσις, wie an unserer Stelle (und § 71 φύσεων καθ' ἑαυτάς, s. u.). Bei Lucrez ist es eine per se natura, I 419, 445].

Dunkel sind die Worte οὐθ' ὡς ἕτερά τινα προσυπάρχοντα τούτῳ ἀσώματα; meine Auffassung zeigt die Übersetzung. Τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ἔχον ἀίδιον, vgl., § 70 τῶν ἀιδίων παρακολουθούντων, ὧν ἄνευ σῶμα οὐ δυνατὸν νοεῖσθαι, Lucret. I 451 f. coniunctum est id quod nusquam (οὐδαμῇ) sine perniciali discidio potis est seiungi seque gregari, pondus uti saxist etc. Ἀίδιον nicht absolut ‚ewig,‘

*) Das Eingeklammerte gehört zum bei weitem grössten Teile in die Anm. zu § 40.

wie es Gassendi nahm, der deshalb hier und im folgenden *ἀίδιος* mit *ἴδιος* vertauschte, sondern relativ, also ‚bleibend‘, ‚dauernd.‘ — *Οὐχ οἷον δὲ εἶναι συμπεφορημένον* (*δὲ* statt *τε* Schneider): der Ausdruck *σύμπτωμα* entspricht dem folgenden *ἄθροισμα*; *ἄθροισμα* bezeichnet einen zusammengesetzten Körper, *σύγκρισις*, § 62, 63, 64, 65; *ἀθροισμός*, § 90, eine Stoffanhäufung, was für den Epikureer dasselbe ist; *ἀθρόον* bezeichnet weiter unten den Körper als das *ὑποκείμενον*, an einer Stelle, wo Epikur kein Recht hatte, die Aussage auf die zusammengesetzten Körper zu beschränken, und § 71, wo nur die *συγκρίσεις* in Betracht kommen. Nehmen wir hier *ἄθροισμα* im Sinne von *σύγκρισις*, so sind die *ὄγκοι* die Atome, wie Epikur das Wort sonst allerdings, so viel ich weiss, nicht gebraucht (auch Demokrit nicht, Zeller I 772, A. 1). Nun aber beginnen die Schwierigkeiten; denn, während im folgenden zwei Klassen von *ὄγκοι* unterschieden werden, *τῶν πρώτων* und *τῶν τοῦ ὅλου — μεγεθῶν*, sind die Atome alle *ὅλα*, zwei Klassen von Atomen können hier also nicht unterschieden sein. Gehen wir dagegen von der Epikurischen Bedeutung von *ὄγκος* = pars minima aus, siehe § 52 u. 53 und Lucret. I. 599 — 639, so passt *μεῖζον ἄθροισμα* und *συστῇ* nicht, denn die Atome sind nicht ex ullorum conventu conciliata. Wir müssen also entweder annehmen, dass Epikur, als er *ἤτοι τῶν πρώτων — ἐλαττόνων* schrieb, nicht mehr wusste, was er in der vorangehenden Zeile geschrieben hatte, oder dass diese Worte eingeschoben sind, entweder von einem Scholiasten oder noch von Epikur selbst. Ich habe sie in der Übersetzung eingeklammert. Was den Sinn der anstössigen Worte betrifft, so ist dieser, glaube ich, durch meine Ergänzung richtig hergestellt. Den kleinsten Teilen, die eben nur Teile sind, Lucret. a. a. O., sind die kleinsten Ganzen, die Atome, gegenübergestellt, welche kleiner sind als irgend ein sichtbarer Körper. — „Lassen sich in ihrer Besonderheit wahrnehmen.“ Über die *ἐπιβολή* (*ἐπιβολὰς ἔχοντα ἰδίας*), die unter Berücksichtigung von Tohte's gründlicher Untersuchung (Epikurs Kriterien der Wahrheit, Progr. Clausthal 1874, S. 20 — 24), zu § 50 besprochen wird, hier nur soviel. *Ἐπιβολή* ist hier = *φανταστικὴ ἐπιβολή*, Diog. S. X § 32,*) Epikur bei Diog. (*κύρ. δόξ.*) § 147, § 50: An letzterer Stelle unterscheidet Epikur zwei Arten, indem er sagt: *ἣν ἂν λάβωμεν φαντασίαν ἐπιβλητικῶς τῇ διανοίᾳ ἢ τοῖς αἰσθητηρίοις*, an den beiden ersteren ist *τῆς διανοίας* hinzugefügt. Der Ausdruck bezeichnet, dass man zum Zwecke und mit dem Effecte der Wahrnehmung die Sinne, vor allem den Gesichtssinn, oder den Geist (*διάνοια*) einem Gegenstande zuwendet. Die *φανταστικὴ ἐπιβολή* ist untrüglich, weil der Irrtum erst durch die Verbindung von Begriffen zum Urteil entsteht, wie Epikur, mit Aristoteles übereinstimmend, s. Zeller II 2, S. 214, annimmt, s. § 50, 51, und also ein Kriterium, (D. L. § 31, 147). Hier sagt Epikur: die Conjuncte werden bei der sinnlichen oder der geistigen Anschauung an den Dingen in ihrer Eigentümlichkeit wahrgenommen, und wenn er *καὶ διαλήψεις* hinzufügt, so heisst das, sie werden in der Vorstellung von andern Eigenschaften unterschieden. Wir nehmen nicht nur den kugelförmigen Körper wahr, sondern auch die Kugelform als solche, und unterscheiden sie von andern, mitgesehenen oder nur gedachten Formen. Wir thun das aber *συμπαρακολουθοῦντος τοῦ ἀθρόου*, d. h. wenn wir die Kugelform uns vorstellen oder denken, so stellen wir uns immer das *ὑποκείμενον*, an dem sie haftet, den kugelförmigen Körper, mit vor. — „Nach der zusammenfassenden Vorstellung,“ *κατὰ τὴν ἀθρόαν ἔννοιαν*. Epikur kommt hier dem peripatetischen Begriffe von *ἔννοια* — Sext. VII 216 f. 224 — nahe, doch ist *ἀθρόα ἔννοια* immer noch mehr Gesamtvorstellung als Begriff, weil Epikur kein *λεκτόν* kennt, Zeller III, 1, 389, 3. Wie auch für unsichtbare Dinge, vor allem für die Atome, eine *φανταστικὴ*

---

*) An dieser Stelle schreiben die Herausgeber Worte, die eine Berichtigung der Angabe des Diog. und damit indirect einen Tadel enthalten, arglos dem Schriftsteller selbst zu .... *οἱ δ' Ἐπικούρειοι (κριτήρια εἶναι λέγουσι) καὶ τὰς φανταστικὰς ἐπιβολὰς τῆς διανοίας. [λέγει δὲ καὶ ἐν τῇ πρὸς Ἡρόδοτον ἐπιτομῇ καὶ ἐν ταῖς κυρίαις δόξαις].*

ἐπιβολὴ τῆς διανοίας besteht und aus dieser eine Art von ἔννοια und πρόληψις entstehen, ist an anderem Orte zu zeigen.

§ 70a. Ferner begegnet (**συμπίπτει**) den Körpern vielfach auch etwas, das sie nicht d a u e r n d begleitet, jedoch nicht den unsichtbaren oder „überhaupt durch die Sinneswahrnehmung nicht erkennbaren,“ auch nicht dem Körperlosen * * *Daher machen wir, wenn wir dies Wort (***σύμπτωμα***) nach seiner eigentlichen Bedeutung gebrauchen, uns und andern sofort klar, dass die
b. Evente(*συμπτώματα*) weder die Natur des Ganzen haben, welches wir nach dem Zusammensein (der Atome) zusammenfassend Körper nennen, noch die der dauernd begleitenden Eigenschaften, ohne die sich der Körper nicht denken lässt.

§ 71 a. Und auf Grund von gewissen Wahrnehmungen kann, indem der Körper mitgedacht wird, jedes einzelne Event auch benannt werden, aber, wann man auch immer das, was begegnet, betrachtet, „man darf nicht annehmen, dass diese Evente die Natur der betreffenden Körper bilden“, da sie die Körper ja nicht dauernd begleiten. Und diese Evidenz darf man nicht in ihrer Thatsächlichkeit bestreiten, dass das, was einem Gegenstand begegnet, was wir auch Event (*σύμπτωμα*) nennen, nicht die Natur der Ganzen hat, noch auch die der dauernd beglei-
b. tenden Eigenschaften, noch darf man auch annehmen, dass es für sich bestehe; denn das ist nicht denkbar, weder bei diesen, noch bei den dauerden Eigenschaften, sondern, was sich auch aus dem Augenschein ergiebt, man muss alle Evente für unkörperlich halten und für nicht dauernd begleitend und auch andererseits nicht für solche Dinge, welche die Stellung von für sich bestehenden Naturen einnehmen, sondern in der Weise, wie die Sinneswahrnehmung selbst ihr Wesen bestimmt, (muss man sie ansehen), „so oft sie“ betrachtet werden.

70 a. ***Τοῖς σώμασι συμπίπτει πολλάκις καὶ οὐκ ἀίδιον παρακολουθεῖν*** **(.. *παρακολουθεῖ* B) ist überliefert. *Ὃ συμπίπτει* heisst eben davon *σύμπτωμα*: deshalb ist es sehr unwahrscheinlich, dass Ep. *συμπίπτει* hier als Hülfsverbum gebraucht hat. Ich schreibe *οὐκ αἰδιόν τι* (Meibom) *παρακολουθ ο ῦ ν*, vgl. § 70 u. 71, wo *συμβαίνει* ein Synonym von *συμπίπτει* ist. Im folgenden verrät das sprachlich unmögliche *οὔτε . . . καὶ οὔτε* eine Lücke. Eine zweite ergiebt sich daraus, dass *τούτῳ τῷ ὀνόματι* sich nur gezwungen auf das Folgende beziehen lässt. Gassendi hat hier Anstoss genommen, ändert aber mit gewohnter Gewaltsamkeit. Die Ausfüllung der ersten Lücke ergiebt sich, bei dem Parallelismus dieses und des vorhergehenden Abschnittes, mit hoher Wahrscheinlichkeit aus dem letzteren: *τοῖς ἀοράτοις καὶ (κατὰ τὴν αἴσθησιν ο ὐ γνωστοῖς)* muss dagestanden haben. Dann aber wäre das . . . *παρακολουθοῦν* (oder auch *παρακολουθεῖν*) *οὔτε . . . οὔτε* nur möglich, wenn das erste *οὔτε* die Negation von *οὐκ ἀίδιον* aufnähme, was ja nicht der Fall ist. Der Satz b e s c h r ä n k t die Behauptung des vorangehenden, ich schreibe also statt *οὔτε ἐν τοῖς* (B: *οὔτε τοῖς*) *ο ὐ μ έ ν τ ο ι τοῖς*, wo der Dativ ohne Präposition dem parallelen *συμβεβηκότα ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς ἀσωμάτοις* genau entspricht. *οὔτ ε* (*O* d. h. alle sechs Hdss.) *ἀσώματα* hat auch so keinen Sinn. Wie die Atome, (s. zu § 71 Ende), denn auf diese bezieht sich in ungenauer Ausdrucksweise (s. Lucret. IV 109 ff.) das *τοῖς ἀοράτοις*, so ist auch das *κενόν* ohne vergängliche Eigenschaften: auch von Conjuncten besitzt es nur eines, die *εἶξις*, s. Sext. X 221, 22. Das *κενόν* ist aber das einzige *καθ' ἑαυτὸ ἀσώματον* (§ 67). Ich schreibe also *οὐ δὲ τ ῷ ἀσωμάτ ῳ*. Die Anknüpfung, durch welche das *ἀσώματον* natürlich nicht den Körper subsummiert wird, ist nachlässig. Dann fehlt die Bemerkung, dass die *οὐκ ἀίδια παρακολουθοῦντα* auch *συμπτώματα* heissen. Denkt man sich diese hinzu, so kann sich der Satz mit *ὥστε* passend, passender als jetzt, angeschlossen haben. Was heisst nun *κατὰ τὴν πλείστην φ ο ρ ά ν?* Gassendi übersetzt es willkürlich mit usus, was nicht einmal passt, Huebner ohne Sinn mit motus, Cobet rätselhaft mit propensio. Ich denke bei *φορά* an *φέρειν πρός τι*, auf etwas hinzielen, auf etwas gehen: *κατὰ τὴν πλείστην φοράν* scheint also zu**

bedeuten: gemäss dem, worauf das Wort am meisten geht. Σύμπτωμα geht aber auf ein Geschehen, auch in der gewöhnlichen Sprache. Diese Bedeutung ist also das πρώτως ὑποτεταγμένον τούτῳ τῷ ὀνόματι, v. § 33, 37, 38, und also, wie an der zuerst genannten Stelle gesagt wird, ein ἐναργές, eine Evidenz; vgl. § 71: οὐκ ἐξελατέον ἐκ τοῦ ὄντος ταύτην τὴν ἐνάργειαν κτλ. Also macht es schon der Name σύμπτωμα sofort klar, dass es sich weder um (zusammengesetzte) Körper noch um dauernde Eigenschaften handelt. — ‚Welche wir — Körper nennen.' Nur die Atome sind Körper im strengen Sinne des Wortes, die συγκρίσεις dagegen Complexe vorübergehend zusammengehaltener, beständig bewegter Körper, eben der Atome, § 43, 44, vgl. meine Recension von Hörschelmanns Observ. crit. I in N. Jahrb. 1875, S. 625 f. Diese sind also nur insofern Körper, als man das Zusammensein der Atome berücksichtigt, die Zwischenräume und die Bewegung bei seite lässt.

§ 70b, 71a. κατ' ἐπιβολὰς δ' ἂν τινὰς κτλ. So klar der erste Teil der Periode ist, so unklar ist der zweite. Man übersetze sich nur einmal die Überlieferung, so wird die ganze Verkehrtheit der Verknüpfung des παρακολουθοῦντος τοῦ ἀθρόου, nämlich τοῖς συμπτώμασι, mit οὐκ ἀιδίων τῶν συμπτωμάτων παρακολουθούντων, nämlich τῷ ἀθρόῳ, hervortreten. Die Conjuncte bilden, als ἀίδια und also ἀχώριστα, in ihrer Gesamtheit τὴν τοῦ σώματος φύσιν ἀίδιον: die Evente können das nicht, weil sie eben nicht ἀίδια sind. Wir haben also zugleich die Lücke constatiert und die Ergänzung gefunden, die ungefähr so gelautet haben mag: ἀλλ', ὅτε δήποτε ἕκαστα συμβαίνοντα θεωρεῖται, (οὐ νομιστέον ἐκ τούτων τὸ σῶμα τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ἔχειν, ἅτε) οὐκ ἀιδίων τῶν συμπτωμάτων παρακολουθούντων.

‚Diese Evidenz.' Ἐνάργεια, ἐνάργημα, ἐναργές bezeichnen alle drei, mit kleinen Nuancen, dasjenige, was sich unmittelbar sinnlich darstellt und deshalb unbedingt richtig ist (s. oben S. 8), das in die Augen Springende, Augenfällige, Handgreifliche, wofür ich, um einen überall passenden Ausdrnck zu haben, Evidenz sage. Eine solche Evidenz gewährt aber auch das durch die φανταστικὴ ἐπιβολὴ τῆς διανοίας angeschaute (v. oben S. 8), und das in der Prolepsis niedergelegte unverfälschte Erinnerungsbild, s. zu § 72. Da aber, wie wir gesehen haben, auch Conjuncte und Evente Gegenstände der ἐπιβολή sind, so kann auch Thatsachen das Praedicat ἐναργές zukommen, insoferne sie unmittelbar aus den Erscheinungen (φαντασίαι) durch den ἐπιλογισμός (s. zu § 72) constatiert sind — beiläufig, ein sehr angreifbarer Punkt der Epikureischen Erkenntnistheorie. — Diese angebliche ἐνάργεια ist nun: ὅτι οὐκ ἔχει τὴν τοῦ ὅλου φύσιν ὃ συμβαίνει, ὃ δὴ καὶ σῶμα προσαγορεύομεν κτλ. Was die drei angeblich evidenten Wahrheiten angeht, nämlich, dass die Evente keine materiellen Ganzen, keine Conjuncte und keine unmateriellen Fürsichexistenzen sind (letzteres: οὐδ' αὖ καθ' αὑτά (doch wohl καθ' ἑαυτὰ) ὑφεστάναι so, nicht ὑφιστάναι, wollte Meib. natürlich schreiben, s. Schneider p. 88 — entspricht dem ἕτερά τινα προσυπάρχοντα τούτῳ ἀσώματα), so ergeben sich diese allerdings mit genügender Unmittelbarkeit aus der Sinneswahrnehmung. Dass die rothe Beleuchtung einer Säule kein Körper ist, keine dauernde Eigenschaft und nichts immateriell für sich Existierendes, lässt sich aus Erfahrungsthatsachen leicht constatieren. Οὐδὲ γὰρ τοῦτο geht, wie von selbst klar ist, nur auf das οὐδ' αὖ καθ' αὑτά (ὑφεστάναι); ὅπερ καὶ φαίνεται bezeichnet die Sache wieder als ἐναργές. Die folgenden Worte haben zu einem Irrtum Veranlassung gegeben. Unter Berufung auf diese Stelle sagt nämlich Zeller III 1, 402 A. 5, Epikur lehre, dass alle Körper (es musste jedenfalls heissen: alle sichtbaren Körper) συμπτώματα seien. Schneider sagt in der Anm. S. 88 equidem non dubito scriptum fuisse πάντα ἀσώματα (statt πάντα τὰ σώματα) νομιστέον. Dass er recht hat, zeigt der ganze Zusammenhang und ferner die Erwägung, dass σῶμα niemals die συγκρίσεις im Gegensatze zu den Atomen bezeichnet, Ep. also auch die Atome für συμπτώματα erklärt hätte, und endlich, dass σύμπτωμα in einem sonst doch wohl beispiellosen Sinne gebraucht

wäre. *Οὐδ' αὖ φύσεως καθ' ἑαυτὰ τάγμα ἔχοντα.* Oben (§ 68) hiess es *καθ' ἑαυτάς εἰσι φύσεις.* Hier würde *φύσις* allein schon das *καθ' αὑτὸ ὑφεστηκός* bezeichnen und der ganze Gedanke schief werden: ob *φύσεως καθ' ἑαυτήν* oder *φύσεων καθ' ἑαυτάς* zu schreiben ist, lasse ich dahingestellt. — *Τὴν ἰδιότητα ποιεῖ* d. h. es ergiebt eben jenes *ἐναργές* einer bestimmten Eigenart. *Θεωρεῖται* endlich, nach *ἐξελατέον, νομιστέον* (zweimal), *διανοητέον*? Ich habe, bei der Art wie Ep. hier zwei oder dreimal beinahe dasselbe sagt, in der Übersetzung die vermutete Lücke entsprechend den Worten *ὅτε δήποτε ἕκαστα συμβαίνοντα θεωρεῖται* ausgefüllt.

Hier zum Schlusse des Abschnittes über Conjuncte und Evente die Bemerkung, dass die Bewegung bei den Atomen ein *ἀίδιον παρακολουθοῦν* ist. Ep. § 43 *κινοῦνται συνεχῶς αἱ ατομοι*; Sext. adv. math. X 223 beschränkt die ewige Bewegung des Atoms mit Unrecht durch *ὅτε καθ' ἑαυτήν ἐστιν.* Bei den zusammengesetzten Körpern ist sie ein Event.

§ 72a. Ferner muss man sich auch das noch ordentlich einprägen, dass die Zeit nicht zu untersuchen ist wie die übrigen Conjuncte und Evente, welche wir an einem für sich bestehenden Gegenstande untersuchen, indem wir sie auf die Prolepsen (der Eigenschaften von Dingen), die bei uns geschaut werden, zurückführen, sondern die Evidenz selbst, der entsprechend wir von ‚langer' und ‚kurzer Zeit' reden, im Einklange mit dem natürlichen Sprachgebrauche, b. muss als analog in betracht gezogen werden. Und man darf auch nicht andere (gewählte) Ausdrücke als besser vorziehen, sondern muss eben die vorhandenen in Bezug auf sie gebrauchen, auch darf man nichts anderes über sie aussagen — denn das thun einige — sondern nur, in der Überzeugung, dass sie dasselbe Wesen hat mit diesem Eigentümlichen, mit welchem wir sie (in der Vorstellung) verknüpfen und an welchem wir sie vor allem messen, eben dies Eigentümliche im Denken feststellen.

73a. Denn das bedarf keines Beweises, sondern nur einer Feststellung durch das Denken, dass wir die Zeit mit den Tagen und Nächten und den Teilen derselben verknüpfen, in gleicher Weise aber auch mit dem Schmerz- und Lustgefühl und mit dessen Abwesenheit und mit Bewegung und Stillstand, indem wir eben dies wieder als ein eigentümliches Eventum an diesen (Eventen) wahrnehmen, wonach wir das Wort Zeit gebrauchen.

[Scholion. Er sagt dies auch in B. II. ‚Über das Wesen der Dinge' und in der grossen Epitome].

72b. ‚An einem für sich bestehenden Gegenstande': dass *ὑποκείμενον* (s. zu § 68 b) bei Ep. immer ein Körper oder das Leere (s. oben) ist, versteht sich von selbst, s. § 40. Die andern Eigenschaften nun, welche wir an den Körpern wahrnehmen und untersuchen, führen wir, heisst es hier, auf die Prolepsen zurück. Die *πρόληψις* ist nicht, wie man nach Analogie von *ὑπόληψις κατάληψις, διάληψις* glauben könnte — wenigstens nicht im ersten, eigentlichen und engeren Sinne des Wortes — etwas Geistiges, sondern zunächst eine Art von Bild in der (ja materiell gedachten) Seele, eine geistig anschaubare *μνήμη τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος.* Mit den letzteren Worten erklärt Diogenes selbst, wie es scheint, die Definition der *πρόληψις* als einer *καθολικὴ νόησις ἐναποκειμένη,* welche er, neben anderen, z. t. weniger treffenden, nach der Angabe ungenannter Gewährsmänner anführt (§ 33). Die Erklärung sagt aber weniger als das Erklärte. In diesem geht das *καθολική* darauf, dass die Prolepsen zum teil Gattungsbilder sind, d. h. Bilder von verschiedenen Einzeldingen derselben Gattung, die gleichsam ineinander überfliessend, ein Allgemeinbild geben, einen *τύπος.* Diese Auffassung der Prolepse wird gerechtfertigt durch das höchst wahrscheinlich auf Epikur selbst zurück zu führende Beispiel (s. Hirzel, Untersuchungen zu Ciceros philos. Schriften, I, 119.), welches bei Diogenes folgt: .... *φανέντος, οἷον τὸ Τοιοῦτόν ἐστιν ἄνθρωπος. ἅμα γὰρ τῷ*

φηθῆναι ἄνθρωπος εὐθὺς κατὰ τὴν πρόληψιν καὶ ὁ τύπος αὐτοῦ νοεῖται προηγουμένων τῶν αἰσθήσεων (genauer wäre doch wohl προηγημένων τῶν αἰσθήσεων). So fasst auch Zeller III 1, 389, 431, die πρόληψις auf. Sie ist natürlich untrüglich und ein Kriterium, Diog. § 31. Wenn der Geist den Inhalt der in der πρόληψις gegebenen Anschauung auffasst und seinen Merkmalen nach feststellt, so ergiebt das die ἔννοια, ein Wort, das an der angeführten Diogenesstelle, § 33, neben andern zur Erklärung von πρόληψις gebraucht und in gewissem Sinne gemissbraucht wird. Auch die ἔννοιαι heissen nämlich oft προλήψεις, und auch sie sind irrtumslos; s. Ep. an Menoek. § 124, wo ὑπολήψεις ψευδεῖς den unfehlbaren προλήψεις entgegengesetzt werden. So spricht Plutarch, Non posse suaviter 461, von einer Epikureischen πρόληψις τοῦ θεοῦ, und Ciceros Quelle zu de nat. deor. I 42—52, (nach Hirzel a. a. O. 26—32 Zeno) hat, wie wir aus § 43—46 erkennen, πρόληψις in gleichem Sinne gebraucht. Da es nun ferner klar ist, dass alles, was Gegenstand einer ἐπιβολή ist (s. zu § 69), auch in πρόληψις und ἔννοια existieren muss, natürlich, mindestens in ersterer, συμπαρακολουθοῦντος τοῦ ἀθρόου, so giebt es auch Prolepsen von den Conjuncten und Eventen, ja, wie hier beiläufig bemerkt werden mag, auch von völlig Abstractem (Ep. § 152, 153), was sich nur durch eine Stufenreihe von Immanenzen erklären lässt.*)

Was sind nun an unserer Stelle die βλεπόμεναι παρ' ἡμῖν προλήψεις? Παρ' ἡμῖν, bei uns, ist = im Bereiche unserer Sinneswahrnehmung (s. §§ 55, 87, 88, 96, 98), die Prolepsen aber sind, wie wir gesehen haben, in uns. Gassendi hat also nicht ohne Grund Anstoss genommen: er schreibt τὰς τῶν βλεπομένων παρ' ἡμῖν αὐτοῖς (wozu?) προλήψεις, und das kann es nur sein, was Epikur sagen will. Ich glaube aber, dass das auch in den überlieferten Worten liegen kann, vermöge einer gewissen Praegnanz, die meine Übersetzung auseinanderlegend erklärt. Kaum stärker ist diese Praegnanz, als wenn wir in den Fragm. von II περὶ φύσεως, S. 5 Col. 1 Orelli, lesen: τῆς ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων λεπτότητος d. h. der Feinheit, deren Vorstellung wir durch die Sinneswahrnehmung haben.

Ἀνάγοντες ἐπὶ τὰς . . . . προλήψεις, als auf den Massstab oder vielmehr das Muster, auf Grund dessen wir entscheiden: Dies ist ein Pferd, jenes ist ein Rind; dies ist grau, jenes ist gelb, s. Diog. § 33.

‚Sondern die Evidenz selbst.' — Wir wissen also angeblich vermöge der mit dem Namen verknüpften, d. h. durch das Aussprechen des Namens selbst uns ins Bewusstsein tretenden Vorstellung, was Zeit ist. Wie wir durch Analogie von der Vorstellung der langen und kurzen Zeit zu dem Begriffe der Zeit schlechthin gelangen sollen, ist nicht eben klar. Möglicher Weise hat Epikur, wenn die Auseinandersetzungen von Sext. adv. math. IX 393—395, wie dies mindestens nicht unwahrscheinlich ist, aus dem Kanon stammen, hier eine ἀναλογία αὐξητική angenommen, wie § 58 f. eine μειωτική. Übrigens ist die Art, wie sich Epikur mit dem Begriffe Zeit abfindet, um nichts besser, als Demokrits ἄνθρωπός ἐστιν ὃ πάντες ἴδμεν, Sext. adv. math. VII 265, Pyrrh. hyp. II, 23. ‚Im Einklange mit dem natürlichen Sprachgebrauche,' Συγγενικῶς τοῦτο περιφέροντες. Im Paragr. 129 heisst die Lust dem Ep. erst ἀγαθὸν πρῶτον καὶ συγγενικόν, dann πρῶτον καὶ σύμφυτον. Danach kann συγγενικῶς bedeuten: wie es unserer Natur entspricht, was ganz im Sinne Epikurs ist, s. § 75 b. Συγγ. περιφέροντες bedeutet wohl: indem wir es überall aussprechen. Die Übersetzung ist etwas freier, um den Hauptbegriff zur Geltung zu bringen. Das Natürliche (Ursprüngliche) wird hervorgehoben, weil dies eben verbürgt, dass ein ἐναργές zu Grunde liegt, § 33. b. Daher sind Kunstausdrücke — das bedeutet im folgenden διάλεκτοι — zu vermeiden, denen eine solche Evidenz natürlich nicht innewohnt. — οὔτε ἄλλο τι κτλ. Dass die Überlieferung keinen Sinn giebt, hat

---

*) Die hier nur skizzierte Untersuchung über die Prolepse soll anderswo ausgeführt werden.

Gassendi gesehen, der höchst gewaltsam ändert, und Schneider, der *ὡς οὐ τὴν κτλ.* vermutete. Aber hatten das, vor dem Epikur dann warnen würde, irgend welche Philosophen vor ihm gethan? Was ich gebe, ist nur ein Notbehelf, der aufzugeben ist, sobald jemand eine einfachere Lösung der Schwierigkeit gefunden hat. Ich habe folgenden Text übersetzt: *οὔτε ἄλλο τι κατ' αὐτοῦ κατηγορητέον — καὶ γὰρ τοῦτο ποιοῦσί τινες — ἀλλὰ μόνον, ὡς τὴν αὐτὴν οὐσίαν ἔχοντος τῷ ἰδιώματι τούτῳ, ᾧ συμπλέκομεν καὶ παραμετροῦμεν μάλιστα* (*αὐτόν* leicht aus *αὐτοῦ* ergänzt) *τὸ ἴδιον τοῦτο ἐπιλογιστέον*. In der Überlieferung steht *καὶ γὰρ κτλ.* hinter *τούτῳ*, *ἀλλὰ μόνον ᾧ συμπλέκομεν*, *τὸ ἴδιον τ.* hinter *συμπλέκομεν*. Die Übersetzung erklärt den Text ziemlich genügend. Das Eigentümliche, mit welchem wir die Zeit verknüpfen, sind, wie das Folgende zeigt, vor allem Tage und Nächte und deren Teile, und an diesen messen wir sie auch (*παραμετροῦμεν*, sehr bezeichnend, indem das Maass immer an dem Gemessenen entlang läuft); *μάλιστα* ziehe ich zu *παραμετροῦμεν*. ‚Im Denken feststellen.‘ Ebenso steht *ἐπιλογίζεσθαι* in den *κύρ. δόξ. κγ'*. (§ 146). *Τὸ ὑφεστηκὸς δὲ ἐπιλογίζεσθαι καὶ πᾶσαν τὴν ἐνάργειαν*, das Wirkliche und die gesamte Evidenz im Denken constatieren. Das Folgende schliesst sich unmittelbar an. § 73 a. Das Wort *ἐπιλογισμός* nimmt das *ἐπιλογίζεσθαι* wieder auf. Die Einschiebung *χρόνον* (Meib.) ist vielleicht unnötig. ‚Mit dem Schmerz- und Lustgefühl u. s. w.‘, s. Sext. adv. math. X 225, der nach Demetrius Epikurs Lehre von der Zeit referiert. An allen diesen ‚nehmen wir eben dies wieder als ein eigentümliches Eventum wahr, wonach wir das Wort Zeit gebrauchen.‘ Alle diese sind *συμπτώματα*, und zwar, wie es bei Sext. a. a. O. heisst, *συμπτώματα οὐκ ἄχρονα*. Also, folgert Demetrius, oder vielmehr Epikur selbst*), ist die Zeit *σύμπτωμα συμπτωμάτων*. Wovon sind nun Tage und Nächte Evente? Von der Luft, nimmt Epikur an, s. Sext. X 224, vgl. X 185 u. 187. Dass die Auffassung der Luft als des Trägers von Licht und Finsternis wirklich Epikureisch ist, zeigt Lucret. IV 335 — 350, 366 ff. Die Zeit ist also vor allem ein Event von Eventen der Luft. Diese sonderbare Anschauung wird von Sext. X 185, vgl. 224 ff. V, scharf kritisiert.

§ 73 b. Ferner muss man, neben dem früher über diesen Gegenstand Gesagten, von den Welten und überhaupt von jeder begrenzten Zusammensetzung unter strenger Festhaltung der Ähnlichkeit mit denjenigen Dingen, welche wir sehen, annehmen, dass sie (sich abtrennend) aus dem Unendlichen entstanden sind, indem alle diese (Bildungen) jede aus einer eigentümlichen Stoffanhäufung, aus grösseren oder kleineren sich bildend, sich abgesondert haben (von dem Unendlichen), und dass alle auch wieder aufgelöst werden, die einen rascher, die andern langsamer, und die einen, indem sie von dieser, die andern, indem sie von jener Ursache dies erleiden.

‚Ferner muss man, ausser dem früher . . . Gesagten.‘ § 45, s. S. 5. — Die Erklärung macht mehrfach Schwierigkeit. Welche *συγκρίσεις πεπερασμέναι* kommen neben den Welten in betracht? Die Göttersitze in den Intermundien (Lucret. III 18 ff., V 116 ff.)? Aber auf diese passt das *καὶ πάλιν διαλύεσθαι* ja nicht. *Τὸ ὁμοειδές . . . πυκνῶς ἔχουσαν* ist unter allen Umständen ein nachlässiger Ausdruck, wie Ep. später thatsächlich anerkennt, in dem er *πάντα ταῦτα* sagt. Ferner, das Festhalten der Analogie der hier sichtbaren Dinge ist Sache des Speculierenden, nicht der Welten, vgl. 102 b . . . . *ἔσται καθορᾶν ἐχόμενον καὶ τῶν φαινομένων*. Wenn aber die als möglich anzusehenden Entstehungsarten § 95 b.

*) Dass das *ὡς αὐτὸν Δημήτριος ὁ Λάκων ἐξηγεῖται* X 219 nicht bedeutet: wie D. den Ep. auslegt, sondern: wie D. über ihn berichtet, ergiebt sich aus Pyrrh. Hyp. III 137, wo es von derselben Angabe heisst: *καθὼς Δ. ὁ Λ. φησί*.

bezeichnet werden als *τρόποι τὸ σύμφωνον τοῖς φαινομένοις κεκτημένοι*, so ist es nur noch ein Schritt bis zur Prägnanz unserer Stelle. Man vergleiche auch § 80 *τὸ μοναχῶς ἔχον ἢ γινόμενον, . . . τὸ πλεοναχῶς συμβαῖνον* = dasjenige, dessen Wesen oder Entstehung sich auf eine, bezw. auf mehrfache Weise erklären lässt. Die Übersetzung ist hier Erklärung. ‚(Sich abtrennend) aus dem Unendlichen.' Das Eingeklammerte soll die in dem *ἀπὸ τοῦ ἀπείρου* liegende Nebenbeziehung andeuten. Ausgesprochen wird diese dann in dem *ἀποκεκριμένων*. Man vergleiche ad Pyth. § 88 das *ἀποτομὴν ἔχουσα ἀπὸ τοῦ ἀπείρου**) und den ganzen Abschnitt. Auch was Diog. IX 33 aus Leukippos berichtet, ist zu berücksichtigen, man darf sich aber nicht, wie Gassendi und Schneider, verleiten lassen, in den *συστροφαί* kosmische Wirbel zu sehen, welche Epikur nicht kennt. Die Worte in § 90: *Οὐ γὰρ ἀθροισμὸν δεῖ μόνον γενέσθαι οὐδὲ δῖνον ἐν ᾧ ἐνδέχεται κόσμον γίνεσθαι κενῷ* fasse ich so auf, dass der welterzeugende Wirbel Demokrits, – denn an diesen ist doch bei dem *καθάπερ τῶν φυσικῶν καλουμένων φησί τις* zu denken— schlechtweg geleugnet wird. (Die *δινήσεις*, durch welche die Teile der Welt wachsen, sind etwas ganz anderes). Lucret. V 432—442 beschreibt das Chaos als ein Atomengestöber, nicht als einen Wirbel. *Συστροφαί* sind einfach kolossale Atomenwolken. Zu vergleichen ist noch Plut. placit. phil. I, 4, Stob. eclog. 498, Zeller III 1, dritte Aufl. 409, Lucret. I 1020—1028, II 1058—1066, V 187—194, 417—508. ‚Und dass alle auch wieder aufgelöst werden.' Ad Pyth. 88 b wird nur gesagt, dass bei der Auflösung einer Welt (*ου λυομένου*) alles, was in ihr ist, zu grunde geht. Im übrigen muss es hier genügen auf Zeller III 1, 409, (6) zu verweisen, da eine Untersuchung über Epikurs Kosmogonie weit über den Rahmen eines Commentars hinausgehen würde.

§ 74 a. Es ist also offenbar * * * [Scholion]. Ferner darf man auch nicht annehmen, dass die Welten notwendig eine Gestalt haben [Scholion], andererseits jedoch auch nicht, dass sie jede Gestalt haben; auch nicht, dass sie vom All abgetrennte lebende Wesen seien.

„Ferner muss man glauben, dass es auch in den andern Welten lebende Wesen giebt," denn es möchte wohl keiner nachweisen können, dass zwar eine so geartete Welt so geartete
b. Samen in sich aufgenommen hätte, aus denen Tiere und Pflanzen und alles übrige, was wir sehen, sich bilde, in einer bestimmt anders gearteten aber dies nicht hätte geschehen können. (Es folgt *ὡσαύτως δὲ καὶ ἐντραφῆναι*, * * * *). In gleicher Weise aber ist es auch bei der Erde anzunehmen. (Oder es ist anzunehmen, dass auch auf der Erde in gleicher Weise * * * *).

Während die älteren Herausgeber nur darin geirrt haben, dass sie die Lücke zwischen *δῆλον οὖν ὡς* und *καὶ φθαρτούς φησι τοὺς κόσμους* nicht gesehen haben, hat Schneider nach dem Vorgange der Eudokia, oder doch der Eudokiahandschrift durch Weglassung des *φησί* und Änderung der Accusative in Nominative, der Infinitive in verb. finit. und durch Weglassung von *ἐν ἄλλοις* das

---

*) Zeller III, 1, 409, 3 giebt Epikurs Definition der Welt unrichtig wieder, wohl nur durch einen lapsus calami. Eine Welt, sagt Ep., ist ein umfassendes Himmelsrund (*περιοχή τις οὐρανοῦ*, nicht: ‚ein Teil des Himmels'), welche Gestirne und alle andern (ähnlich auch bei uns) sichtbaren Dinge umfasst, abgegrenzt gegen die (übrige) Unendlichkeit (nicht: ‚gegen andere Teile des Himmels') u. s. w. — Im § 89 lese ich noch jetzt wie im Philol. XIV 3, 452 A. 3, zum teil mit, zum teil gegen Gassendi: — *καὶ ὅτι ὁ τοιοῦτος δύναται κόσμος γίνεσθαι ἐν μετακοσμίῳ, ὃ λέγομεν μεταξὺ κόσμων* (*κόσμιον* Druckf.) *διάστημα, ἐν πολυκένῳ τόπῳ καὶ οὐκ ἐν μεγάλῳ εἰλικρινεῖ κενῷ.* Dass *πολύκενον* bei Epikur in den Fragm. von II *περὶ φύσ.* VIII und IX ein viel unterbrochenes Volles ist, spricht nicht dagegen, dass das Wort hier, zumal als Adjectiv zu *τόπος*, das durch die fallenden und hin und herspringenden Atome unterbrochene Leere bezeichnen kann.

Scholion zu einem Teile des Textes gemacht. Diese leichtfertige, bei einem Manne wie Schneider fast unbegreifliche Textfälschung hat Woltjer aus den leidener Handschriften erkannt, a. a. O. p. 111, zu derselben Zeit, wo Bonnet die Lesung der guten Hdss. veröffentlichte. Der Text lautet also, unter Weglassung unwesentlicher Varianten, so: *Δῆλον δὲ ὡς* * * * *καὶ φθαρτούς φησι τοὺς κόσμους μεταβαλλόντων τῶν μερῶν καὶ ἐν ἄλλοις τὴν γῆν τῷ ἀέρι ἐποχεῖσθαι.* Zu dem *φησι* muss eine bestimmte Schrift genannt gewesen sein, wie das *καὶ ἐν ἄλλοις* zeigt; wohl ein Buch des Werkes *περὶ φύσεως.* Wie Epikur aus den Verwandelungen der (secundären) vier Elemente die Vergänglichkeit der Welt bewiesen hat, sehen wir aus Lucret. V 235 — 323; wie er das angebliche Schwimmen der Erdscheibe auf der Luft wahrscheinlich zu machen versucht hat, aus V 534 — 563 des Lucrezischen Gedichtes. In dem Satze, der mit *δῆλον οὖν ὡς* begann, hat Ep. vielleicht gefolgert, dass die Götter nicht in den Welten wohnen können. Fast noch ärger ist mit dem folgenden Scholion gewirtschaftet. Der echte Text lautet: *Ἔτι δὲ καὶ* (om. B Q P, add. p.) *τοὺς κόσμους οὔτε ἐξ ἀνάγκης δεῖ νομίζειν ἕνα σχηματισμὸν ἔχειν,* [*ἀλλὰ καὶ διαφόρους αὐτοὺς ἐν τῇ ιβʹ περὶ* t (?) *αὐτοῦ φησιν οὓς μὲν γὰρ σφαιροειδεῖς* (*εἶναι* add. B.) *καὶ ᾠοειδεῖς ἄλλους καὶ ἀλλοιοσχήμονας ἑτέρους*] *οὐ μέντοι πᾶν σχῆμα ἔχειν* In dem Scholion muss es natürlich statt *περὶ αὐτοῦ, περὶ φύσεως* heissen. Ferner scheint das fehlende Correlat zu *οὓς μέν* — denn Epikur liebt derartige Anakoluthe nicht — auf eine Lücke zu deuten, die sich nach § 88 passend so ausfüllen liesse: *ἄλλους, οὓς δὲ τριγόνους καὶ ἀλλοιοσχήμονας ἑτέρους.* Statt eines Commentares mag die Verweisung auf § 88 und auf Zeller a. a. O. 409 genügen.

‚Auch nicht, dass sie vom All abgeschiedene lebende Wesen sind.‘ *Οὐδὲ ζῷα εἶναι ἀποκριθέντα ἀπὸ τοῦ ἀπείρου* hat man allgemein so verstanden, als wenn von den Tieren die Rede wäre. Das ist, trotz Gassendi's sinnreicher Erklärung, abgesehen von dem hier schwerlich zu rechtfertigenden Fehlen des Artikels, schon wegen des *οὐδέ* unmöglich, denn die Welten sind ja abgegrenzt gegen das Unendliche. *ζῷα* ist also Praedicat. Eine beseelte Welt haben, um nur die wichtigsten zu nennen, Plato (Zeller II 1, 685), Aristoteles (Zeller II 2, 455 f.) und die Stoiker (Zeller III 1, 126 — 149) gelehrt, eine Mehrzahl beseelter und göttlicher Welten hat, nach Cic. de nat deor. I § 25 angeblich Anaximander angenommen, s. jedoch Zeller I 1, 210. Jedenfalls hatte also Ep. alle Veranlassung, die Annahme beseelter Welten zu bekämpfen, und dass er es wirklich gethan hat, sehen wir aus Lucret. V 110 — 145.

Der folgende Satz *Οὐδὲ γὰρ ἂν ἀποδείξειεν οὐδεὶς κτλ.* schliesst sich weder bei meiner Auffassung, noch bei der gewöhnlichen an den vorhergehenden an. Er kann nichts anderes als den Gedanken begründen, dass es auch in den andern Welten Tiere, Pflanzen u. s. w. giebt. Daraus folgt die Notwendigkeit der in der Übersetzung gegebenen Ausfüllung der Lücke. — *Ὡς ἐν μὲν τῷ τοιούτῳ,* die Einschiebung von *ἐν* (Gass., der *ἐν τῷ μὲν τ.* schreibt) ist durch das folgende *ἐν δὲ τῷ τοιούτῳ* gerechtfertigt. — *Τὰ λοιπὰ πάντα* (*τὰ*, Schneider) *θεωρούμενα,* dafür § 88 *πάντα τὰ φαινόμενα.* — *Καὶ ἐντραφῆναι,* das hinter *ὡς αὐτῶς* steht, hat Schneider hierher, hinter *ἐδυνήθη,* gestellt. Er hat übersehen, dass nicht von den Tieren u. s. w. die Rede ist, von denen das *ἐντραφῆναι* gesagt werden könnte, sondern von den Atomen, aus denen Tiere u. s. w. entstehen können. Es kann also nur *ἐμπεριληφθῆναι* hinzugedacht werden, das hinzuzusetzen nicht nötig war. *Ἐμπεριλαμβάνεσθαι* geht auf die Aufnahme bei der Abscheidung der Welt, oder vielmehr der *συστροφή*, aus der sie entsteht, vom *ἄπειρον.* Eine solche Aufnahme heisst § 77 *ἐναπόληψις,* wobei die Abscheidung von dem *πολύκενος τόπος* betont wird. — In der Lücke nach *ἐντραφῆναι* ist wohl die Entstehung der Welten, oder vielmehr die Gliederung derselben (Lucr. V 443 — 448) skizziert worden, dann die Entstehung von Tieren und Pflanzen aus der Erde (Lucr. V 980 — 817), vor allem die der Menschen. Denn dass von diesen schon vor § 75 die Rede gewesen sein muss, wird sich alsbald zeigen.

§ 75 a. Ferner muss man annehmen, dass auch die menschliche Natur vieles und mannigfaltiges von den Dingen selbst gelernt hat und (zu dem Betreffenden) gezwungen worden ist, dass dann aber die Denkthätigkeit das ihr von dieser (der menschlichen Natur, s. Comm.) Übergebene später durcharbeitete, bei manchem rascher, bei anderm langsamer, und bei manchem in grösseren Perioden und Zeiträumen, infolge der Unerfahrenheit, bei anderm in kürzeren.

b. Daher muss man auch annehmen, dass die Namen der Dinge im Anfange nicht durch willkürliche Festsetzung entstanden sind, sondern dass die Naturen der Menschen selbst, die je nach der Nationalität besondere (Lust- und Schmerz-) Gefühle hatten und besondere Sinneseindrücke empfingen, die Luft in besonderer Weise ausstiessen, indem diese eben unter der Einwirkung der betreffenden Gefühle und Eindrücke gestaltet wurde, entsprechend der durch die Verschiedenheit der Wohnsitze bedingten Verschiedenheit der Völker.

76 a. Später aber ist, muss man annehmen, durch gemeinsamen Beschluss bei den einzelnen Völkern der Sprachgebrauch festgesetzt worden, damit die Kundgebungen des einen dem andern weniger zweideutig wären, auch wenn sie kürzer gefasst würden. Es haben aber, so muss man weiter annehmen, einige, die darüber klar geworden waren, auch unsichtbare Dinge einzuführen unternommen und zu diesem Zwecke gewisse Laute angegeben. Diese haben die einen von denen, welche sie hörten, gezwungen wiederholt, die andern aber, indem sie dem Gedankenprocesse nach der Seite der besten Begründung folgten, mit Verständnis ausgesprochen.

§ 75 a. ‚Dass die menschliche Natur‘ *καὶ τὴν φύσιν*, Meib., Nürnb., Schneider *τὴν τῶν ἀνθρώπων φύσιν*. Huebner und Cobet verwerfen den aus 75 b. genommenen Zusatz und verstehen *τὴν φύσιν* von der rerum natura. In letzterem haben sie unrecht. Nicht nur, dass der Gedanke: die Natur lernt von den Dingen, schwerlich für Epikurisch gelten kann — das von Woltjer a. a. O. 177 f. angeführte Beispiel Stob. Flor. XVII, 23 *χάρις τῇ μακαρίᾳ φύσει κτλ.* ist doch wesentlich anderer Art —, sondern es läge, die durch Erfahrung lernende Natur einmal zugegeben, hier die sonderbare Behauptung vor, dass die Natur die so gemachten Erfahrungen den Menschen zur weiteren Ausbildung übergäbe. Wem der *λογισμός* gehört, dem muss auch die *φύσις* gehören; also ist von der menschlichen Natur die Rede. Es muss aber die Entstehung der Menschen bereits erwähnt gewesen sein. Auch wenn man *τῶν ἀνθρώπων* oder *τοῦ ἀνθρώπου* hinzusetzt, weist *καί* ja auf einen Gegensatz und damit auf eine oben auch aus anderen Anzeichen constatierte Lücke hin, und die Übergehung der Entstehung des Menschengeschlechts war hier sachlich unmöglich. Deshalb ist der Zusatz von *τῶν ἀνθρωπών* unnöthig. Man vergleiche Demosth. *Περὶ τῶν ἐν χερσ.* § 72: *ἐπ᾽ ἐκεῖνο (τὸ ῥᾷστον) μὲν γὰρ ἡ φύσις αὐτὴ βαδιεῖται, ἐπὶ τοῦτο δὲ (τὸ βέλτιστον) τῷ λόγῳ δεῖ προάγεσθαι διδάσκοντα τὸν ἀγαθὸν πολίτην.* Plut. Ne suaviter quidem c. XXX, p. 518 E. *οὐ γὰρ ὡς ἀρχὴν ἑτέρου τὴν ἀναισθησίαν δέδιεν ἡ φύσις*, und öfter. Ähnlich, wenn auch mit einem anderen Gegensatze, in der Sprache des N. T., so ad Rom. 2, 14, ad Ephes. 2, 3, und daher auch im Kirchenliede, z. B. Chr. Fr. Richter: Es kostet viel — — denn der Natur will es gar sauer ein u. s. w. Lucrez braucht natura so, z. B. II 17 Nil aliud sibi naturam latrare, V 102 b u. s. w. — *ὑπ᾽ αὐτῶν τῶν πραγμάτων*, so B P, Q N: *ὑπὸ τῶν αὐτῶν τῶν πρ.*, die beiden andern Hdss. u. Schneid. Huebn. Cobet unverständlich *ὑπὸ τῶν αὐτῶν πρ.* Was die menschliche Natur, d. h. der Mensch als noch völlig natürliches, culturloses Wesen (vgl. unten *αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων*), von den Dingen, d. h. durch die Natur der Dinge, gelernt hat, davon giebt Lucrez Beispiele. So lehrte die Natur den Verkehr der Geschlechter, Lucrez V 956 ff., der *λογισμός* entwickelte dann aus ihm in veredelnder Ausbildung (*ἐπακριβοῦν*) die Ehe V 1010; die Natur lehrte Höhlen und Laubbetten aufsuchen, V 966 ff., die Vernunft Häuser bauen,

1009. u. s. w. Auch das προσεξευρίσκειν erklärt sich jetzt leicht. — καὶ ἐν μὲν τισι κατὰ περιόδους καὶ χρόνους μείζους ἀπὸ (N B P Q τισι περιόδοις καὶ χρόνοις ἀπὸ) τῶν ἀπὸ τοῦ ἀπείρου, ἐν δὲ τισι κατ' ἐλάττους. Die Worte ἀπὸ τῶν ἀπὸ τοῦ sind wohl, wie § 68 βαρέα ᾗ, aus βαρέα η d. h. βάρη, ein Beispiel des neben dem Richtigen stehengebliebenen Falschen. Das sonderbar missverstandene ἀπὸ τοῦ ἀπείρου heisst einfach ‚in folge der Unerfahrenheit', *) was sachlich keiner Erklärung bedarf. Auch der Sprachgebrauch ist bekannt genug, doch führe ich Thukyd. II 87, 5 an: πρὸς τὸ ἐμπειρότερον αὐτῶν τὸ τολμηρότερον ἀντιτάξασθε. 75 b. Auch die Sprache ist ein solches Natürliches, das die Vernunft weiter ausgebildet hat. Epikur schliesst sich also denjenigen an, welche, wie Heraklit, auch wohl Demokrit, Plato u. a., im Gegensatze zu der Lehre der Sophisten, welche die Sprache durch willkürliche Festsetzung (θέσει) entstanden sein liessen (Susemihl, Die genetische Entwickelung der Platonischen Philosophie, I, 144 ff.), annahmen, dieselbe habe einen natürlichen Ursprung, sie sei φύσει **). Was Epikur hier in kurzen Grundzügen giebt, führt Lucrez V 1026 — 1088, soweit er es behandelt, klar und lebendig aus. Die Epikureische Ansicht steht hier, wenigstens in ihren grossen Grundzügen, im Einklange mit der Summe dessen, was gegenwärtig als in der Frage der Entstehung der Sprache feststehend angesehen werden kann und was von Hermann Lotze im Mikrokosmus II 219 — 234 (s. vor allem 222 ff., 231 f.) besonders lichtvoll dargestellt ist. ‚Dass die Naturen der Menschen selbst' — Wenn Lucrez V 1026 f. sagt: varios linguae sonitus natura subegit mittere, so ist das nur ein anderer Ausdruck für denselben Gedanken, und wenn er hinzufügt: et utilitas expressit nomina rerum, so liegt bei Epikur in dem, was er im Anfange des folgenden Paragraphen sagt, die Anerkennung des praktischen Interesses, welches die Menschen an der Entstehung der Sprache hatten. — ‚Die je nach den Nationalitäten . . . empfingen'. Epikur nimmt also, da er die Menschen zuerst da geboren sein lässt, ubi quaeque loci regio opportuna dabatur (Lucrez V 804), eine ursprüngliche Vielheit der Sprachen an. Wenn es dann heisst, καθ' ἕκαστα ἔθνη ἴδια πασχούσας πάθη καὶ ἴδια λαμβανούσας φαντάσματα ἰδίως τὸν ἀέρα ἐκπέμπειν στελλόμενον ὑφ' ἑκάστων τῶν παθῶν καὶ τῶν φαντασμάτων, so ist das durch die Übersetzung grösstenteils schon erklärt. In Bezug auf die Wirkung der πάθη ist die Sache allgemein bekannt und anerkannt. Lotze zeigt a. a. O. 223 f., wie eine naturgemäss vorausbestimmte physiologische Notwendigkeit die Seele zwingt, wenigstens den allgemeinen Charakter ihrer inneren Zustände durch Töne auszudrücken. Wenn er aber hinzufügt, von hier aus sei es noch weit bis zur menschlichen Sprache, so ist das vor allem deshalb der fall, weil eine analoge Einwirkung der φαντάσματα, der Sinnes- und vor allem der Gesichtseindrücke, im einzelnen sicher nachzuweisen auch bis heute noch nicht gelungen ist. Dass die Menschen unter specifisch modificierten und modificierenden Eindrücken auch die Luft verschieden ausgestossen hätten, durfte Epikur genau genommen nicht sagen, weil das so klingt, als beständen die Lautgebilde aus geformter Luft. Sie bestehen aber vielmehr aus einem ῥεῦμα πνευματῶδες (§ 52, 53. Plut. Placit. philos. IV 19, 2, vgl. Lucret. IV 522 — 546) = ‚Gestaltet': etwas anderes kann στελλόμενον hier nicht heissen.

§ 76 a. Epikur traut seiner Theorie nicht ganz, deshalb lässt er nachträglich doch noch eine Art von θέσις stattfinden. ‚Auch wenn sie kürzer gefasst wurden,' Bockemüller, Studien zu

---

*) Merkwürdig ist, das Kühn ἀπὸ τοῦ ἀπείρου richtig verstanden, dann aber aus ἀπὸ τῶν: ἀποροῦντα gemacht hat, noch merkwürdiger, dass die späteren Übersetzer dass sinnlose ‚infinitum' der früheren getreulich wiederholen.

**) S. Steinhardt, Plato's Werke II 536 ff., Denschle, Die Platonische Sprachphilosophie 55 ff., Susemihl a. a. O., Steinthal, Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern, 72 ff., Zeller II 1 dritte Aufl. 528 ff.

Lukrez und Epikur, S. 91. — Sonderbar und sehr schwierig ist das folgende. Zeller III 1, 416, 4 versteht die Worte *τινὰ δὲ καὶ οὐ συνορώμενα κτλ.* so: „Wer endlich etwas Neues aufgebracht habe, habe auch wohl neue Wörter in Umlauf gesetzt, die er bald unwillkürlich, bald mit Überlegung gebildet habe.‘ Mir scheint es nicht darauf anzukommen, wie die *συνειδότες* dazu gekommen sind, jene Bezeichnungen der *οὐ συνορώμενα* auszusprechen, denn dazu können sie doch nur auf die im vorigen Paragraphen angedeutete Weise gelangt sein, sondern darauf, wie es ihnen gelungen ist, diese Ausdrücke und Begriffe zum Gemeingut zu machen. Was ist aber das aufgebrachte Neue? *Οὐ συνορώμενα πράγματα* bezeichnet Dinge, die überhaupt nicht gesehen werden können, es sind, da an unsichtbare materielle Dinge hier natürlich nicht zu denken ist, Evente, wie Sklaverei, Armut, Reichtum, Freiheit, Krieg, Eintracht (Lucret. I 455 f.) Eintracht bietet ein sehr passendes Beispiel dar. Wer sie einführen wollte (*εἰσφέροντας* de conatu), war, bei den unzureichenden Mitteln der erst werdenden Sprache — denn das hier Berichtete geht natürlich der vorher erwähnten gemeinsamen Festsetzung voran, welche schon eine gewisse Organisation der Gesellschaft voraussetzt — zum teil auf die ergänzende und erklärende Gebärde gewiesen (Lucret. V 1017 — 1023, welche Stelle mit *κύρ. δόξ.* XXXV, § 150 zu vergleichen ist). Dass er nun einige Leute zum Nachsprechen gezwungen haben soll, — ich lese mit Gassendi: *καὶ τοὺς μὲν κτλ.* — ist sonderbar genug, aber doch nur eine von den sicherlich zahlreichen sonderbaren Einfällen Epikurs über die vorgeschichtliche Menschheit, von denen wir uns nach Lucrez V 1306 — 1347 eine Vorstellung machen können. Wie haben aber andere das Verständnis erreicht? *Τοὺς δὲ τῷ λογισμῷ ἑπομένους* (so, vielleicht durch alte Conjectur, richtig L und M) *κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν, οὕτως ἑρμηνεῦσαι. Τῷ λογισμῷ ἑπομένους*, „dem Denkprocesse folgend,‘ ist an und für sich klar, aber was heisst *κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν*? Ich vermute darin einen Kunstausdruck Epikurs, wie auch wohl *κατὰ τὴν πλείστην φοράν* (§ 70) ein solcher ist. Ein Kunstausdruck wird natürlich nicht an jeder Stelle, wo er gebraucht wird, sich selbst zur genüge erklären, ein nur einmal erhaltener kann also etwas Rätselhaftes haben, wie dies hier in der that der fall ist. Es scheint zu bedeuten: nach der Seite der besten Begründung, das heisst in diesem Falle: so, dass sie für die einzelnen Gebärden und Handlungen teils in der ganzen Situation, teils in der Aufeinanderfolge jener und was noch sonst für die Deutung in betracht kommen konnte, dasjenige aufsuchten, was am meisten geeignet schien, die Absicht des *εἰσφέρων* und damit den Sinn der von ihm angegebenen Laute zu erklären. *Ἑρμηνεῦσαι* bedeutet, dem Zusammenhange nach: mit Verständnis nachsprechen. Die Übersetzung durfte, wenn sie nicht gefahr laufen sollte dem Epikur etwas unterzuschieben, an das er nicht gedacht, nicht deutlicher sein, als es das Original für griechische Leser, die den Kunstausdruck nicht anderswoher kannten, gewesen sein muss.

§ 76 b. Ferner darf man nicht annehmen, dass in den Himmelserscheinungen Bewegung und (Sonnen- und Mond-) Wende und Verfinsterung und Auf- und Untergang und was sonst dahin gehört, entweder durch die gemeinnützige Thätigkeit eines Wesens besorgt werde und indem dieses sie ordne oder einmal geordnet habe, und dabei die volle Seligkeit mit Unsterb-
§ 77 a. lichkeit zusammen besitze — denn Geschäfte und Sorgen und Zorn und Gunst stimmen nicht zu der Seligkeit, sondern bei der Schwäche und Furcht und der Bedürftigkeit, welche die Hülfe des Nächsten verlangt, kommen diese vor — noch auch, dass gewisse, während sie zusammengeballtes Feuer sind, dabei die Seligkeit besitzende Wesen willkürlich diese Bewegungen annehmen, sondern man soll bei allen Ausdrücken, die sich auf solche Begriffe (die
b. Begriffe göttlicher Eigenschaften) beziehen, die volle Erhabenheit vor Augen haben, † (wenn es nicht solche Ausdrücke sind, aus welchen eine der (göttlichen) Erhabenheit widersprechende Vorstellung hervorgeht).

§ 76 b. Die Himmelserscheinungen (τὰ μετέωρα) werden in dem Briefe an Pythokles besprochen: die Bewegung (φορά) der Himmelskörper § 92 f., wo κίνησις steht; die Sonnenwende und Mondwende § 93, die Finsternisse § 96, Auf- und Untergang § 92. — ‚Durch die gemeinnützige Thätigkeit eines Wesens', λειτουργοῦντός τινος, vgl. § 97 a. ἡ θεία φύσις πρὸς ταῦτα (die Regelmässigkeit der Wiederkehr der Verfinsterungen) μηδαμῇ προσαγέσθω, ἀλλὰ ἀ λ ε ι τ ο ύ ρ γ η τ ο ς διατηρείσθω κτλ. und 113 b. . . . . ὅταν τὴν θείαν φύσιν μηδαμῇ λ ε ι τ ο υ ρ γ ι ῶ ν ἀπολύωσι. Diese oder eine ähnliche Stelle schwebte vielleicht dem Verfasser des von Cicero de nat. deor. I 22 ff. im Auszuge übersetzten Originales (s. o.) vor, als er schrieb, was Cicero, dem Griechischen Römisches substituirend, so ausdrückt: Quid autem erat, quod concupisceret deus mundum signis et luminibus (Einrichtungen zu einer Illumination?) tanquam a e d i l i s ornare? Vor dem Glauben an eine Lenkung der Gestirne und anderer μετέωρα durch göttliche Thätigkeit wird noch ad Pyth. § 104, 115, 116 gewarnt. Ebenso giebt Lucrez die Regelmässigkeit der astronomischen Vorgänge, für die es an einer Erklärung gefehlt habe, als eine Ursache der Entstehung des Glaubens an weltregierende Götter an (V 1181 ff.) und warnt davor sich durch den Anblick des Himmels zu einem Rückfall in diesen Glauben verleiten zu lassen (V 1202 ff. VI 58 ff. vgl. I 127 f. 151 ff.). Er preist die Erkenntnis der Unmöglichkeit einer Weltregierung (II 1090—1104) als den köstlichen Gewinn der Lehre von der unendlichen Zahl der Welten. Ich füge diese Verse hier aus meiner Übersetzung ein, weil sie das λειτουργεῖν lebendig veranschaulichen.

Hast du dieses nun recht erkannt
Und dir eingeprägt, so siehst du sofort,
Wie frei die Natur, erlöst vom Joch
Eigenmächtiger Weltgebieter,
All ihr Schaffen und Wirken regelt,
Ohne Götter, aus e i g e n e r Macht.
Denn, bei der Götter heiligen Herzen,
Welche seliger Friede füllt,
Bei ihnen, welchen in ruhigem Dasein
Spiegelklar das Leben dahinfliesst!
Wer kann das unendliche All regieren?
Wer lenkungskräftig die starken Zügel
Des Weltenabgrunds in Händen halten?
Wer alle Himmel in ihrem Schwunge
Zugleich bewegen und alle die Erden
Mit Aetherfeuer befruchtend erwärmen?
Wer allerzeit an allen Orten
Mit seiner Kraft gegenwärtig sein? —

‚Indem dieses (das göttliche Wesen) sie ordne oder einmal geordnet habe', vgl. Lucret. II 165 ff. V 156 ff. — ‚Und dabei . . . . besitze', s. unten.

§ 77 a. ‚Denn Geschäfte . . . . stimmen nicht zu der Seligkeit u. s. w.' Diesem Gedanken legt Epikur solche Wichtigkeit bei, dass er ihn gleich in der ersten der κύριαι δόξαι ausspricht (§ 139). Diese lautet bekanntlich: Τὸ μακάριον καὶ ἄφθαρτον οὔτε πράγματα ἔχει οὔτε ἄλλῳ παρέχει, ὥστε οὔτε ὀργαῖς οὔτε χάρισι συνέχεται· ἐν ἀσθενεῖ γὰρ πᾶν τὸ τοιοῦτον. Diesen Satz übersetzt Cicero de nat. deor. I § 45. Zur Sache vgl. daselbst § 50—56, ferner Lucret. II 646—651, endlich den Epikureer, der bei Plut. de placit. phil. I 7 das Wort genommen hat; es ist wahrscheinlich derselbe, welcher uns I 4 eine wertvolle Epikurische oder doch Epikureische Darstellung der Weltentstehung erhalten hat. ‚Während sie zusammengeballtes Feuer sind.' Nachdem Epikur die Ansicht bestritten hat, dass die Himmelskörper durch Götter in ihren Bahnen bewegt würden, wendet er sich gegen die pantheistische Ansicht, dass die Gestirne göttliche, beseelte Feuerkörper seien, wie dies die Stoiker (Zeller a. a. O. 189) und vor ihnen Plato (ibid. 190) und Aristoteles (Zeller, II 434 ff., 454 f.) gelehrt hatten. Er hält es für absurd, dass Feuermassen beseelt sein und auf Grund eines Willensentschlusses jene regelmässigen Bewegungen ausführen sollen (λαμβάνειν gleichsam: übernehmen?). Lucret. V 75 ff.: praeterea solis cursus lunaeque meatus expediam . . . ne forte haec reamur l i b e r a s p o n t e s u a cursus lustrare perennes, morigera ad fruges augendas u. s. w. Das ist klar, aber w i e

Epikur hier die Feuerkörper bezeichnet hat, ist schwer festzustellen. L und M haben *μήτε αὖ πυρώδη τινὰ συνεστραμμένα κτλ.*, N *μήτε αὖ πῦρ ἅμα ὄντα συνεστραμμένον τὴν μακαριότητα*, B *μήτε λυπυρὰ ἅμα ὄντα συνεστραμμένον τὴν μακαριοτάτην*, P Q *μήτε αυ πυρα μαον τα συνεστραμμένον τὴν μακαριωτάτην*, alle sechs haben dann *κεκτημένα*, also ist wohl *συνεστραμμένα* richtig. *Πυρώδη τινὰ* und *πυρὰ ἅμα ὄντα (τινὰ)* ist beides möglich, doch ist das *ἅμα* nicht überflüssig und *πυρώδη* kann sehr gut eine willkürliche Änderung einer Lesart sein, in welcher, wie in der von P Q, das *ἅμα* nicht gleich zu erkennen war. *Πυρά*, für das ich mich entscheide, ist Lucrez' aetheris ignes (V 584), den quoscunque in terris cernimus ignes (Ald. Iunt. Munro), Epikurs *τὰ παρ' ἡμῖν πυρά* (ad Pyth. § 91), entgegengesetzt. *Πυρὰ συνεστραμμένα* sind ignes conglobati; vgl. Lucret. V 69 lunai globum, 471 solis lunaeque globi, endlich 661 f., wo die angebliche allmorgendliche Bildung der Sonne so beschrieben wird: disperso ignis — coire globum quasi in unum. —

‚Sondern man soll bei allen Ausdrücken u. s. w.' *Ἀλλὰ πᾶν τὸ σέμνωμα τηρεῖν κατὰ πάντα ὀνόματα φερόμενα ἐπὶ τὰς τοιαύτας ἐννοίας.* Soweit ist der Satz durchaus verständlich. ‚Solche Begriffe' sind die vorher erwähnten der *μακαριότης* und *ἀφθαρσία*, allgemeiner: die Begriffe göttlicher Eigenschaften. Bei den Ausdrücken, die auf sie gehen, soll man sich die volle Würde oder Erhabenheit, natürlich die des Göttlichen, immer gegenwärtig halten. Nun aber wird mit *ἐάν* eine Bedingung eingeführt, welche nur besagen kann, unter bestimmten Umständen solle man sich jenes *σέμνωμα* nicht gegenwärtig halten, es nicht berücksichtigen, und doch ist es ja gerade die Rücksicht auf das *σέμνωνα*, welche verbietet, solche Ausdrücke von dem Göttlichen zu gebrauchen, in welchen ein *ἐναντίον τῷ σεμνώματι* liegt. Gemeint sind natürlich Bezeichnungen der Götter als Weltschöpfer, Weltlenker u. s. w. Was also die Ausgaben nach L und M bieten, *ἐὰν μηδὲν ὑπεναντίον ἐξ αὐτῶν τῷ σεμνώματι δόξῃ*, hat durch den Schein eines Sinnes getäuscht. Die andern vier Mss. liefern zwar nicht gefälschte, aber verderbte Lesarten:

ἐὰν μηδ' ὑπεναντίαι-δόξαι N
ἐὰν μηδὲ ὑπ' ἐναντίαις-δόξαι B
ἐὰν μηδ' ὑπεναντίαι-δόξαι P Q

Ich halte die Stelle für verstümmelt und zweifle an ihrer Heilbarkeit.

§ 77 b. Deshalb muss man eben auch annehmen, dass infolge der uranfänglichen Mitaufnahme bestimmter Atome in diese Stoffanhäufungen bei der Bildung der Welt auch diese in ihr jetzt herrschende Gesetzmässigkeit und Regelmässigkeit des Kreislaufes stattfindet.

§ 77 b. ‚Mitaufnahme bestimmter Atome etc.' *ἐναπολήψεις τῶν συστροφῶν* eigentlich: Abscheidungen der Stoffanhäufungen, in folge welcher dann etwas (bestimmtes) in ihnen ist, was sachlich auf das in der Übersetzung Gegebene hinauskommt. Epikur konnte sagen: *ἐκ τοῦ ἐν (τούτῳ) τῷ κόσμῳ ἐμπεριληφθῆναι τὰ τοιαῦτα σπέρματα κτλ.* (§ 75). Diese Sache hat *τὴν ἀνάγκην ταύτην* zur Folge gehabt, diese Naturnotwendigkeit, welche wir in ihrer Gesamtheit das Naturgesetz nennen, *καὶ περίοδον*, und den Kreislauf der Bewegung der Gestirne, der Jahreszeiten, des animalischen Lebens vom Nochnichtsein zum Nichtmehrsein u. s. w. Ad Pyth. § 97 heisst es: *Ἔτι τε τάξις (ἡ τάξις?) περιόδου καθάπερ ἔνια καὶ παρ' ἡμῖν τῶν τυγχανόντων**) *γίνεται, λαμβανέσθω καὶ ἡ θεία φύσις πρὸς ταῦτα μὴ προσαγέσθω κτλ.* Die Regelmässigkeit im Kreislaufe der Finsternisse (oder überhaupt der astronomischen Erscheinungen) soll so aufgenommen (beurteilt) werden, wie auch einige von den bei uns stattfindenden Dingen geschehen (sich darstellen), bei denen man die Wirkung der Naturgesetze feststellen kann: auf Grund dieser Analogie soll man dann auch für die *μετέωρα* nur

*) *Τῶν τυχόντων* verstehe ich in diesem Zusammenhange nicht, daher meine Aenderung.

natürliche Ursachen annehmen s. § 80. An beiden Stellen wird also vorausgesetzt, dass der Kreislauf in der Natur besonders geeignet sei, den Glauben an göttliche Leitung zu befestigen, genau wie bei Lucrez IV 1181 f., und deshalb wird gewarnt. Die Regelmässigkeit in der Natur hat Lucrez mehrfach für die Wahrheit der Epikureischen Lehre geltend gemacht, so I 159—173, 174—183, 184—190, 199—204, I 584—598. In der Zusammensetzung des Atomenchaos, aus dem diese Welt geworden ist, ist eine unzerreissbare Kette von Ursachen gegeben (die Durchbrechung derselben durch den freien Willen kommt hier nicht in betracht), aus der die Regelmässigkeit des Naturgeschehens (V, 664—677) entspringt: namque ubi sic fuerunt causarum exordia prima, sagt der Dichter V 675 ff., atque ita res mundi cecidere ab origine prima, consequë quoque iam redeunt ex ordine certo. Daher stammt die finita cuique potestas und der alte terminus haerens I 76 f., 595 f., V 89 f., VI 65 f.

§ 78a. Ferner muss man annehmen, dass die eigentliche Aufgabe der Lehre vom Wesen der Dinge darin besteht, den ursächlichen Zusammenhang in betreff der wesentlichen Dinge ins reine zu bringen, und dass das Beglückende in der Erkenntnis der himmlischen Vorgänge eben hier liegt und in dem Wissen, welcher Natur im allgemeinen jene Dinge sind, b. welche wir dort in der Höhe schauen, und in allem, was noch sonst dahin gehört * * * zu der auf diese Dinge gerichteten eingehenden Forschung; und ferner, dass das ‚in mehrfacher Weise‘ in diesen Dingen seine Berechtigung hat und das ‚in der Weise, dass es auch irgendwie anders sein kann,‘ dass es aber schlechterdings in einer unsterblichen und seligen Natur nichts von dem giebt, was irgendwie Streit oder Beunruhigung erregen könnte; und dass dies unbedingt so ist, kann man durch das Denken erkennen.

§ 78a. ‚In betreff der wesentlichen Dinge.‘ *Τὴν ὑπὲρ τῶν κυριωτάτων αἰτίαν ἐπακριβοῦν* vgl. § 116 *τὰς περὶ τῶν κατὰ μέρος αἰτίας συνορᾶν* (s. die Übersetzung); *Τὰ κυριώτατα* sind die Fundamentalsätze des Systems, daher weiter unten (§ 99 a b) *τίνες αἱ κυριώταται αἰτίαι*, sachlich von *αἱ τῶν κυριωτάτων αἰτίαι* nicht verschieden; ‚die wesentlichen ursächlichen Zusammenhänge‘ sind eben ‚der ursächliche Zusammenhang der wesentlichen Dinge.‘ S. ferner § 83b, 35 und 36; 82a. Diese *κυριώτατα* bilden den Inhalt dieses Briefes, während die in dem Briefe an Pythokles gegebene Erklärung der Himmelserscheinungen zu dem *κατὰ μέρος*, zu dem Detail gehört. Den Überblick über die Grundzüge braucht man öfter, als das Einzelwissen, s. weiter unten und §35 sowie 116, ferner Zeller III, 1, 396 f. — ‚Die eigentliche Aufgabe der Lehre vom Wesen der Dinge.‘ *Φυσιολογίας ἔργον εἶναι.* *Φυσιολογία* ist bei Epikur die specifische Bezeichnung für sein auf die Physik das Hauptgewicht legendes System, vgl. 37, 143, ferner 85 *τοῖς νεωστὶ φυσιολογίας γνησίου γεγευμένοις*, Hirzel, Beiträge I 155 f. Den Anhänger seines Systems wird er also wol *φυσιολόγος* genannt haben, wie Metrodor seinen Bruder zweimal mit vorwurfsvollem Nachdruck anredet (Duening De Metrod. Epic. vita et scriptis p. 49.), s. Hirzel a. a. O. S. 157, 166 f. Die Bezeichnung der Epikureer als *φυσικοί*, die uns bei Diog. X 31 begegnet, wird nicht ausdrücklich auf Epikur zurückgeführt. Ad Pyth. § 90, wo ein Philosoph, dessen Ansicht bestritten wird, *τῶν φυσικῶν καλουμένων τις* genannt wird, lässt den Epikureischen Gebrauch dieses Wortes zweifelhaft. Vgl. noch *φυσιολογεῖν* § 86b und *φυσιολόγημα* § 87b. *Φυσιολογία* ist bei Lucrez I 158 naturae ratio, (ebenso bei Cic. de nat. deor. I § 20, de divin. I § 90), sonst vera ratio, nostra ratio u. s. w. — ‚In dem Wissen, welcher Natur . . . sind.‘ Im Griech. *ἐν τῷ τίνες φύσεις κτλ.*, anders, aber nicht kühner, als nachher *τὸ ἐνδεχομένως καὶ ἄλλως πως ἔχειν.* — ‚Und was sonst noch dahin gehört.‘ Was man sich unter *συγγενῆ πρὸς τὴν εἰς τοῦτο* (NPQ *τούτων* N *ταῦτα* L M) *ἀκρίβειαν* denkt, weiss ich nicht. An der entsprechenden Stelle in § 79a heisst es einfach *καὶ ὅσα συγγενῆ τούτοις* (vgl. § 116), wie ich auch hier schreibe. Was noch ausser dem *τούτοις* ausgefallen ist, kann ich nicht ermitteln.

Das Ziel des astronomischen Studiums wird auch ad Pyth. § 85 f. ebenso bezeichnet. Wenn man den Satz des Systems, dass die Götter mit den Naturvorgängen nichts zu thun haben, auch in der Astronomie bestätigt findet, wenn man erkennt, dass dort oben nicht ‚Helios seinen goldnen Wagen lenkt‘, sondern ‚seelenlos ein Feuerball sich dreht‘, so fällt damit, nach Epikurs Meinung, eine Hauptursache der Beunruhigung fort. Die betreffenden Lucrezstellen s. zu § 76 b.

§ 78 b. ‚Dass das ‚in mehrfacher Weise‘ u. s. w.‘ *Ἔτι τε καὶ τὸ πλεοναχῶς ἐν τοῖς τοιούτοις εἶναι καὶ τὸ ἐνδεχομένως καὶ ἄλλως πως ἔχειν.* Statt *καὶ τὸ πλε.* haben N B P Q *οὐ*, eine alte Aenderung, die auf einem naheliegenden Missverständnis beruht. Epikur sagt: in astronomischen, meteorischen (und in verborgenen irdischen) Dingen (§ 79 b) sind alle mit der Erscheinung der Vorgänge selbst, die gedeutet werden sollen (§ 80 ad Pyth. § 88 a, 90 b. 93 b. u. s. w.), und mit den Fundamentalsätzen vereinbaren Erklärungen gleichberechtigt, s. § 86, 87, 88 u. s. w. Wegen der Bedeutung dieser Erklärungsweise, welche in dem Briefe an Pythokles beständig angewendet wird und ebenso von Lucrez in B VI und z. t. in B. V, vgl. Zeller a. a. O. 397 f., 411—414. — Der Gedanke, dass in den astronomischen Dingen die mehrfache Erklärungsweise anzuwenden sei, also verschiedene Erklärungen möglich seien, fordert nun nach dem ganzen Zusammenhange die Einschränkung: nur nicht die theologische. Statt dies auszusprechen, kommt der eilfertige Schreiber durch einen sonderbaren Gedankensprung dazu, zu sagen, es sei unbedingt festzuhalten, dass es in unsterblichen und seligen Naturen nichts zwisterregendes (?) und beunruhigendes gebe; ihm ist also am unrechten Ort der Hauptsatz seiner Götterlehre, die erste seiner *κύριαι δόξαι* in den Sinn gekommen, die er, wenn *διάκρισιν* richtig ist, nicht gerade glücklich im Ausdruck variiert hat.

§ 79 a. Was aber von den Fragen des Unterganges und Aufganges und der (Sonnen- und Mond-) Wende und der Verfinsterungen, und was sonst ähnlicher Art ist, Gegenstand der Einzelforschung ist, von dem muss man annehmen, dass es nicht zu dem gehört, was in der Erkenntnis das Beglückende ist, sondern dass diejenigen, welche dies (die Einzelheiten dieser Vorgänge) gelernt haben, aber nicht wissen, welcher Natur die betreffenden Körper sind
b. und welches der ursächliche Zusammenhang der wesentlichsten Dinge ist, in gleicher Weise jene Schrecken empfinden, als wenn sie dies nicht gelernt hätten, ja leicht auch noch mehr, wenn das bestürzte Staunen, welches aus der Kenntnis dieser Dinge entspringt, nicht die erforderliche Lösung durch die beständige Verfügung über die Grundlehren finden kann.

Deshalb sinnen wir eben auch mehrere Erklärungen von (Sonnen- und Mond-) Wenden und Untergang und Aufgang und Finsternissen und andern dahingehörigen Dingen aus, sowie auch von den Naturvorgängen, welche noch sonst Gegenstand der Einzeluntersuchung sind.

§ 79 a. ‚Die die Einzelheiten dieser Vorgänge gelernt haben‘. So erkläre ich das *ταῦτα κατιδόντας* nach dem Zusammenhange. Epikur meint, wenn jemand zum Beispiel gelernt hat, wann und in welcher Himmelsgegend zu einer bestimmten Jahreszeit die Sonne aufgeht, und ähnliches. An das Lernen einer wissenschaftlichen Erklärung ist nicht zu denken, denn eine solche erkennt Epikur nicht an. Wer seinen *πλεοναχὸς τρόπος* verwirft, verfällt dem theologischen Wahn (*ἐπὶ τὸν μῦθον καταῤῥεῖ*, § 89). — *Τίνες αἱ κυριώταται αἰτίαι* s. oben. — *Προσῄδεσαν* und *προσκατα-*
b. *νοήσεως*, nicht *προ* —, wie Cobet mit L und M schreibt. — ‚Durch die beständige Verfügung —‘ Ich schreibe mit Gassendi *κατὰ* (statt *καὶ*) *τὴν* .... *οἰκονομίαν*, fasse diese Worte aber anders auf, als dieser: wie, zeigt die Übersetzung. ‚Welche noch sonst .... sind‘. *Ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις τοῖς κατὰ μέρος γινομένοις.* Es ist die Rede von den *φύσει ἄδηλα**) auf der Erde, vgl. Lucret.

*) Die verschiedenen Arten des *ἄδηλον* werden zu § 38 besprochen. Für jetzt verweise ich auf Sext. Pyrrh. Hyp. II 97 ff.

I 127 ff. superis de rebus ...., et qua vi quaeque gerantur in terris. Da nun aber auch die astronomischen Dinge Gegenstand der Einzeluntersuchung sind, so können die irdischen ihnen nicht als *τὰ κατὰ μέρος* entgegengesetzt werden. Ganz anders ist der Fall, wo dem Einzelnen die Klasse mit einem *καί* angereiht wird. Wie leicht *ἄλλοις τοῖς* nach *τοῖς* ausfallen konnte, liegt auf der Hand.

§ 80a. Und man darf nicht annehmen, dass die Beschäftigung (?) mit diesen Dingen nicht zu einer solchen Genauigkeit gelangt sei, wie sie zu unserer Beruhigung und Glückseligkeit gehört. Daher müssen wir jedesmal, so oft im Bereiche unserer unmittelbaren Beobachtung das Aehnliche geschieht, dies vergleichend betrachten und dann die Ursachen der himmlischen Dinge und alles anderen sonst Verborgenen zu ergründen suchen, indem wir diejenigen verachten, welche weder die nur eine Erklärung zulassenden Dinge und Ereignisse kennen, noch über diejenigen Vorgänge, welche nach der Erscheinung aus der Ferne eine mehrfache Erklärung zulassen, Rechenschaft zu geben im Stande sind, und die ausserdem auch nicht wissen, bei welcher Erklärungsart man nicht zur Seelenruhe gelangen kann und bei welchen Erklärungen man gleich gut zur Seelenruhe gelangen kann. — Wenn wir also meinen, dass es (dass etwas) auch so (d. h. bei einer beliebigen, aber in jedem Falle bestimmten, andern möglichen Erklärung) geschehen kann, weil wir eben dies wissen, dass eine mehrfache Erklärung möglich ist, so werden wir ebenso ruhig sein, als wenn wir wüssten, dass es wirklich so geschähe.

§ 80a. ‚Die Beschäftigung mit u. s. w.' Wer, wie Epikur, *αἰτία περί τινος* und *ὑπέρ τινος* sagt (s. zu § 78a), dem dürfte auch *χρεία ὑπέρ τινος* nicht von vornherein abzusprechen sein. *Ἀπειληφέναι*: es ist von der Behandlung der betreffenden Forschung durch Epikur selbst die rede. ‚Daher müssen wir jedesmal u. s. w.' Man vergleiche die Anm. zu § 77b. ‚Im Bereiche unserer unmittelbaren Beobachtung', denn im wörtlichen Sinne *παρ' ἡμῖν* finden ja auch zahlreiche *ἄδηλα* und also *λόγῳ θεωρητά* statt, wie die Bewegungen der Atome, die Bildung und der Flug der Idole u. s. w. Beispiele s. § 91b.: irdische Feuer; himmlische Feuer. s. Lucret. V 584 ff.; § 102, 103: der Blitz früher als der Donner, wie bei Vorgängen auf der Erde das Sichtbare eher als das Hörbare wahrgenommen wird, denn das meint Epikur, wie der Zusammenhang und Lucret. VI 164 ff. zeigt: ferner Lucret. IV 52 ff. V 510—516 (515). 591—601 (600 f.) und sonst vielfach. — ‚Indem wir diejenigen verachten, welche — kennen'. Der *μοναχῇ τρόπος* (§ 94), die eine, auf ausschliessliche Richtigkeit Anspruch machende Erklärung (§ 87, 98, 113), findet bei den Fundamentalsätzen statt; diese *μοναχὴν ἔχει τοῖς φαινομένοις συμφωνίαν* (§ 86). Diese Fundamentalsätze sind es also, was den hier bezeichneten Leuten unbekannt ist. Ebenso kennen diese aber auch nicht die Vorgänge, welche, wie die astronomischen, die mehrfache Erklärung zulassen, ja fordern. (Zu § 78b). ‚Nach der Erscheinung aus der Ferne'. *Κατὰ τὴν ἐκ τοῦ ἀποστήματος φαντασίαν*, denn zu dieser muss natürlich jede Erklärung stimmen, s. § 88a. u. s. w. — ‚Bei welcher Erklärungsart u. s. w.' Gassendi hat gesehen, dass vor *καὶ ἐν ποίοις* etwas fehlt, hat auch erkannt, welcher Gedanke hier fehlt, es ist ihm aber dann entgangen, dass dieser Gedanke ja in Worten gegeben ist, die, den Zusammenhang völlig unterbrechend, in dem nächsten Satze stehen. Statt *ἐν ποίοις* wollte Schneider *ἐπὶ ποίοις* schreiben: es muss auch an der ersten Stelle, darin hat er recht, *ἐπὶ* stehen, aber natürlich *ἐφ' οἵοις*, wie an der zweiten alle Mss. haben, ausser Q, das von erster Hand *ἐν ποίοις* bietet. Der Text lautet also: — *ἔτι τε ἀγνοούντων καὶ ἐφ' οἵοις οὐκ ἔστιν ἀταρακτῆσαι καὶ ἐφ' οἵοις ὁμοίως ἔστιν* (das allerdings in N P Q fehlt) *ἀταρακτῆσαι.* Dasjenige, wobei man, nach Epikur, nicht zur Seelenruhe gelangen kann, sind die mit dem Anspruch auf Unfehlbarkeit auftretenden Erklärungen; dagegen kann man bei jeder der nach seinem System neben einander zulässigen Erklärungen gleich gut zur Ataraxie gelangen. Das Folgende ist jetzt klar, soweit es nämlich Epikur selbst klar gedacht hat.

Wenn man, überzeugt von der Berechtigung der mehrfachen natürlichen Erklärungsweise, eine Erklärung annimmt, (z. B. dass die Sonnen- und Mondfinsternisse ein zeitweises Erlöschen dieser Himmelslichter sind § 96), ohne wissen und beweisen zu können, dass gerade sie die richtige ist, so ist die Beruhigung eben so gross, als wenn wir bestimmt wüssten, dass die Sache so und nicht anders vor sich geht: denn die mythische Erklärung, meint Epikur, ist auch so ausgeschlossen.

§ 81 a. Bei allen diesen Dingen ohne Ausnahme aber muss man das bedenken, dass für die Seelen der Menschen die wesentlichste Beunruhigung immer in der Meinung liegt, jene Naturen seien selig und unsterblich, und darin, dass die Menschen sich dabei in Gesinnung und Thun und Erklärung mit denselben (d. h. mit ihrem Wesen) nicht im Einklange befinden, und darin, dass sie ein ewiges Übel erwarten, nach den Mythen, oder auch wegen der Empfindungslosigkeit, die im Tode stattfindet, sich beunruhigen, indem sie sich vor ihr fürchten, als ob b. diese sie selbst irgend wie anginge, und darin, dass dies nicht Gegenstand ihrer Überzeugung ist, sondern sich ihnen in Vorstellungen aufdrängt, die mit keinem Urteile verbunden sind: daher empfinden dann diejenigen, welche der Wirkung des Übels (nämlich der sich aufdrängenden Vorstellung) keine Grenze zu setzen wissen, die gleiche oder eine noch grössere Beunruhigung, als wenn sie von jenen Dingen wirklich überzeugt wären.

§ 81 a. Eine verzweifelte Partie! Die Änderung, welche ich in dem Texte vornehme (siehe unten), halte ich selbst für unsicher, und meine Auffassung der unverdorbenen Teile des Textes befriedigt in einzelnen Punkten mich selbst nicht ganz. ‚Bei allen diesen Dingen ohne Ausnahme‘ (das ὅλως vor ἅπασιν fort zulassen sehe ich keinen Grund), d. h. bei der Beschäftigung mit den astronomischen, meteorologischen und andern, mehrfache Erklärung zulassenden Dingen. Die schwerste Beunruhigung (τάραχος wie § 77 b, 78 b, 82 b, ταραχή § 81 b, 146 b, φόβοι § 79 a, φόβος 82 a b) entspringt nun, nach Epikurs Meinung, aus drei Dingen: A) aus dem Glauben an die göttliche Natur von Sonne, Mond und andern μετέωρα und dem damit zusammenhängenden Bestreben diese mächtigen Wesen zu versöhnen (religio), B) aus der Furcht vor ewigen Strafen, welche mit jenem Glauben oft verbunden ist, aber nicht verbunden zu sein braucht — daher das wiederholte ἐν τῷ, — und endlich C) aus den peinlichen Vorstellungen, welche sich an den Zustand der Regungs- und Empfindungslosigkeit des Totseins knüpfen, Vorstellungen, welche auch diejenigen quälen können, welche von Götterfurcht wie von Höllenfurcht frei sind. Die Wiederholung des καὶ ἐν τῷ vor μὴ δόξαις ταῦτα πάσχειν ist eine durch die Nachlässigkeit des Schreibenden verschuldete Verdunkelung des Zusammenhanges.

A: Das ταῦτα μακάρια δοξάζειν καὶ ἄφθαρτα ist aus dem Vorhergehenden zur Genüge klar. Bei den Worten καὶ ὑπεναντίας ἔχειν τούτοις ἅμα (so in allen sechs Hdss. gestellt) βουλήσεις καὶ πράξεις καὶ αἰτίας (?) denkt man vielleicht zuerst an Gesinnungen und Handlungen, durch welche die Menschen glauben jene vermeinten Götter zu verletzen, eine Auffassung, bei der ἔχειν von δοξάζειν abhinge. Aber Epikur hat schwerlich ohne Absicht hier das ὑπεναντίος von § 77 b wiederholt, welches dort von (Vorstellungen und) Bezeichnungen gesagt wird, welche der ‚Majestät,‘ also dem Begriffe der Götter, nicht entsprechen. So fasse ich das Wort auch hier, nur dass es sich dort um die wahren, hier um die eingebildeten Götter handelt. Unvereinbar mit der richtigen Vorstellung von Dingen, die gerade ein Beispiel dafür darbieten können, quid sit vitali motu sensuque remotum (Lucret. V 122 ff.), ist der fromme, auf Verehrung gerichtete Wille und die Bethätigung dieses Willens durch Cultushandlungen. Das ἔχειν steht zeugmatisch. Αἰτίαι, wenn καὶ αἰτίας richtig ist, kann dann wohl nur bezeichnen, dass man diesen seelenlosen Himmelskörpern die Urheberschaft aller möglichen Vorgänge in Natur und Menschenleben beilegt, sie derselben gleichsam bezichtigt vgl. Lucret.

V 78 ff. — B. *Καὶ ἐν τῷ αἰώνιόν τι δεινὸν* [*καὶ*] *προσδοκᾶν κατὰ τοὺς μύθους*, s. Lucret. I 107—111, wo die beiden letzten Verse lauten: Nunc ratio nulla est restandi, nulla facultas, aeternas quoniam poenas in morte timendumst. — C. Die Hdss. haben *καὶ προσδοκᾶν καὶ ὑποπτεύειν κατὰ τοὺς μύθους εἴτε κατὰ ταύτην τὴν ἀναισθησίαν τὴν ἐν τῷ τεθνάναι φοβουμένους ὥσπερ οὖσαν κατ' αὐτοὺς κτλ.* Das seltene einmalige *εἴτε* (Krüger, gr. gr. Sprachl. 69, 25) setzt, wie das doppelte, zwei Dinge als gleichwertig, ihren Unterschied als gleichgiltig. Danach sagte Epikur: darin, dass man ein ewiges Übel erwartet, entsprechend den Mythen oder entsprechend dieser Empfindungslosigkeit, was gleichwertig ist. Das wäre höchst sonderbar. Meine Änderung [*καὶ*] *προσδοκᾶν κατὰ τοὺς μύθους εἴτε καὶ ὑποπτεύειν* [*κατὰ*] *ταύτην κτλ.* giebt, so unsicher sie ist, wenigstens einen passenden Sinn. Die Verkehrtheit der Menschen, von der hier die rede ist, rügt Lucrez III 868—891. *Ὥσπερ οὖσαν κατ' αὐτούς* ist das ad nos esse, das Lucrez zwar nicht speciell von der Empfindungslosigkeit, aber vom Tode verneint (III 828, 843 u. s. w.). *Καὶ ἐν τῷ μὴ δόξαις ταῦτα* (dies zieht Schneider dem überlieferten *ταύταις* mit Recht vor) *πάσχειν κτλ.* Das ist mehr Epikurisch als logisch, denn Epikur meint ja keineswegs, dass die falsche Überzeugung (Meinung) in diesen Dingen nicht Ursache der Beunruhigung sei; er hätte also sagen müssen: Selbst wenn das keine Überzeugung ist, sondern nur — *ἄλογός τις παράστασις*. Was heisst das? *Παρίστασθαι* wird von dem gesagt, was sich dem Geiste darstellt, sich ihm aufdrängt, s. Steph. Thesaur; das kann ein Gedanke sein, so Plat. Phaed. p. 66 B. *παρίστασθαι δόξαν τοιάνδε*, braucht es aber nicht zu sein. Die *ἄλογος παράστασις* ist eine *φαντασία* oder ein *φάντασμα* — vgl. Epikur bei Diog. X 31: *πᾶσα αἴσθησις ἄλογος* —: in diesem Falle ist es jene Vorstellung, welche Lucrez III 874 ff. so lebendig ausmalt. Diese ist unschädlich, so lange die Vernunft die Macht hat, der Wirkung derselben eine bestimmte Grenze zu setzen (denn so verstehe ich im folgenden Satze *ὁρίζειν*), ihr keinen Einfluss auf das Gemüt zu gestatten: gewinnt die Vorstellung aber diesen, drängt sie sich unwiderstehlich auf, so wird sie eine Quelle der Beunruhigung; sie ist dann von den Hallucinationen der Wahnsinnigen (§ 32) nur noch graduell verschieden. Man kann sich die Sache leicht an dem Grauen vor etwas Gespenstischem klar machen, das ein aufgeklärter aber nervöser Mensch unter Umständen empfindet.

§ 82 a. Die Seelenruhe aber ist der Zustand, wo man von allen diesen Dingen befreit ist und das Ganze als solches und die wichtigsten Sätze beständig im Gedächtnisse hat. Daher muss man auf alles (den Sinnen) sich unmittelbar Darbietende und auf die Sinneswahrnehmungen seine Aufmerksamkeit richten, bei dem Gemeinsamen auf die gemeinsamen und bei dem Individuellen auf die individuellen, und auf die gesamte in jedem Kriterium sich darbietende Evidenz. Denn wenn wir auf diese unsere Aufmerksamkeit richten, so werden wir das, aus dem die Beunruhigung und die Furcht kam, vollkommen ergründen und es abwälzen, indem wir die Himmelserscheinungen ergründen und die übrigen Dinge, die gerade in Frage stehen, jene alle, welche die übrigen Menschen aufs äusserste schrecken.

Damit habe ich dir, o Herodot, einen möglichst summarischen Auszug der Lehre vom Wesen der Dinge gegeben.

§ 82 a. — ‚Beständig im Gedächtnisse hat‘, um vor jedem Rückfalle sicher zu sein. Die beiden ersten Lehrbriefe und die *κύριαι δόξαι* bildeten zusammen eine Art von Katechismus, auf dessen Einprägung Epikur grosses Gewicht legte, v. § 35, 36, 83, 84, 85; Zeller III 1, 378, A. 2. ‚Das Ganze als solches‘ (‚als solches‘ zur Verdeutlichung eingeschoben), und die wichtigsten Sätze‘, s. zu § 78 a. — Auf alles (den Sinnen) sich unmittelbar Darbietende u. s. w.‘ *Ταῖς παροῦσι καὶ ταῖς αἰσθήσεσι* ist ein nachlässiger Ausdruck, und wenn man *καὶ ταῖς αἰ.* erklären wollte: und zwar durch die Sinneswahrnehmungen, so wäre der Zusatz nicht weniger müssig. ‚Bei dem Gemeinsamen u. s. w.‘ Ein

κοινόν ist z. B. das Kleinersehen entfernter Gegenstände, ein *ἴδιον* ist es, wenn der Gelbsüchtige alles gelb sieht (Lucret. IV 330 ff.). In beiden Fällen soll die Wahrnehmungsthatsache constatiert werden (*ἐπιλογίζεσθαι*) und aus der Wahrnehmungsthatsache das Urteil (*ἐπίνοια*) gebildet werden, in der Weise, welche Diog. X 32 aus dem Kanon angiebt. Die letztere Stelle wird in Verbindung mit § 34, 63, 68, 146, 147 u. a. und mit mehreren Stellen des Sextus zu § 38 besprochen. Hier nur soviel. Der Schlüssel zum Verständnis der Epikureischen Lehre von der Wahrheit der Sinneswahrnehmung liegt in den Worten bei Diog. X §. 34 ..... *ὅθεν τὸ προσμένον εἰσήχθη, οἷον τὸ προσμεῖναι καὶ ἐγγὺς γενέσθαι τῷ πύργῳ καὶ μαθεῖν ὁποῖος ἐγγὺς φαίνεται.* Wenn man diese, sicherlich nicht von Diogenes selbst herrührende Sacherklärung als falsch ansieht, wie Tohte a. a. O. S. 15 dies thut, dann muss man allerdings die Lehre von der Untrüglichkeit der Sinne für ‚ganz wertlos' halten, wie Tohte a. a. O. S. 11 sie bezeichnet. Dann erscheint aber auch die ganze Erkenntnislehre Epikurs vollkommen unsinnig, so unsinnig, dass man nicht begreift, wie der Mann auch nur einen einzigen Anhänger gefunden hat. Jede Sinneswahrnehmung ist gleich richtig, indem die *φαντασία* genau dem *φανταστόν* entspricht, aber nicht jede ist gleich wichtig, nicht jede gleich brauchbar. Wenn ich an den von ferne rund erscheinenden Thurm herangegangen bin und nun sehe, dass er in der Nähe viereckig erscheint, so sage ich: das *φανταστόν*, also in diesem Falle das *εἴδωλον*, des letzteren *φάντασμα* ist wertvoller als das des ersteren und ist also beim Urteil zu grunde zu legen. Jenes nämlich muss auf dem langen Wege durch die Luft verkleinert und durch Verlust innerer Linien entstellt worden sein (Sext. adv. math. VII 209, Lucret. IV 351—355), dieses ist weniger verkleinert und hat die Linien der Kanten noch. — Über den Wortsinn von *προσμένον* s. am angeführten Orte. — ‚Auf die gesamte — Evidenz': *καὶ πάσῃ τῇ παρούσῃ καθ' ἕκαστον τῶν κριτηρίων ἐναργείᾳ.* Man würde eher *πάσῃ παρούσῃ* erwarten, aber auch § 146 steht *πᾶσαν τὴν ἐνάργειαν.* Über die vier Kriterien: *αἰσθήσεις, προλήψεις, φανταστικαὶ ἐπιβολαί, πάθη* siehe Diog. X § 31, Tohte in der angeführten Abh., Zeller III 1, 386 f. — ‚Vollkommen ergründen': — ‚ergründen': *ἐξαιτιολογήσομεν ὀρθῶς* und *αἰτιολογοῦντες*; das Ergründen geschieht eben durch den Nachweis der Ursache. ‚Die gerade in frage stehen': *τῶν ἀεὶ παρεμπιπτόντων*; Huebner und Cobet: quae semper incidunt, was entweder ein grobes Missverständnis oder nicht lateinisch ist.

§ 83 a. (Daher möchte wol diese Darstellung im Stande sein † * * * wurde mit Sorgfalt eingeprägt † * * * meine ich, wenn jemand auch nicht auf die genaue Feststellung aller Punkte der Einzelforschung ausgegangen ist, eine Reife (zu) erlangen, mit welcher der Zustand der übrigen Menschen sich nicht vergleichen lässt). Denn auch von selbst wird er viele von den Punkten, welche in meiner umfassenden Darstellung der Philosophie erforscht sind, ins reine bringen und eben dieser Abriss wird, wenn er ihn sich einprägt, ihm beständig zu hülfe b. kommen. Denn sein Inhalt ist der Art, dass auch die, welche sich schon in genügender oder in vollkommener Weise mit der Einzelforschung beschäftigen, meistenteils die Durchwanderungen der gesammten Lehre vom Wesen der Dinge so vornehmen, dass sie auf solche (summarische) Überblicke zurückgehen. Alle aber, welche noch nicht zu den zur Vollendung gelangten (?) gehören oder ohne mündlichen Unterricht sind, werden mit Hülfe dieses Abrisses die gedankenschnelle Durchwanderung der Hauptpunkte mit dem Erfolge des Seelenfriedens vornehmen.

§ 83 a. An der Herstellbarkeit dieser Stelle zweifelt Gassendi: Kühns vierfache Änderung in einer Zeile hat keine Wahrscheinlichkeit. Die Lücke ist offenbar. Die zweite Periode, deren letzte Hälfte erhalten ist, lässt sich dem Sinne nach leicht ergänzen. (Durch das Studium der Epitome), so wird dagestanden haben, gelangt man auch ohne volles Detailwissen zu unvergleichlicher Reife. Im Texte würde ich *ἀσύμβλητον . . . ἁδρότητα* schreiben, mit N B P Q, nicht *ἀσύγκριτον*,

weil ersteres in der nachklassischen Zeit das seltnere Wort gewesen zu sein scheint, s. Steph. Thesaur. — ‚Ins reine bringen:‘ *καθαρά — ποιήσει*, vgl. § 86 . . . *τὴν τῶν ἄλλων φυσικῶν προβλημάτων κάθαρσιν* und § 89 *ἐπὶ πάντων μετεώρων κατὰ πλεοναχὸν τρόπον ἐκκαθαιρομένων*. — ‚Auch von selbst ins reine bringen,‘ das Wie? erkennt man aus dem zu § 80 Bemerkten, vgl. Lucret. (I 402 ff.) II 381 ff. IV 570 ff. — ‚In meiner umfassenden Darstellung der Philosophie‘: so verstehe ich das (*ἐξηκριβωμένων*) *κατὰ τὴν ὅλην πραγματείαν ἡμῖν*. Gemeint sind natürlich die Bücher *περὶ φύσεως*, vgl. § 35 a. *ἐπιτομὴν τῆς ὅλης πραγματείας*; s. auch 35 b. — Statt *τιθέμενα* sollte man *τεθειμένα* erwarten — ‚Wird (ihm) beständig zu hülfe kommen‘: *συνεχῶς βοηθήσει*, vgl. 35 a. *ἵνα παρ' ἑκάστους τῶν καιρῶν ἐν τοῖς κυριωτάτοις βοηθεῖν αὐτοῖς δύνωνται*. — ‚Welche sich schon mit Einzelfragen beschäftigen‘, zu § 79. — ‚oder in vollkommener Weise‘: *ἢ καὶ τελείως*. — Die hier Gemeinten bilden einen Gegensatz zu denen, welche nicht *αὐτῶν τῶν ἀποτελειουμένων* sind (auch dort erwartete man übrigens das Perfect). *Τελείως* ist vielleicht auch 146, *κύρ. δόξ. κγ'* zu schreiben, wo die Mss. *τέλος ἐπιλογίζεσθαι* haben sollen. — ‚Dass sie auf solche Überblicke zurückgehen‘: *εἰς τὰς τοιαύτας ἀναλύοντας ἐπιβολάς*. *Ἀναλύειν* braucht auch Aristoteles z. t. ähnlich, wie es hier gebraucht ist, s. Zeller II 2, 186, 7, Bonitz ind. Arist. — *ἐπιβολή* wie 35 b, 36 b. — ‚Meistenteils die Durchwanderung der gesamten Lehre vom Wesen der Dinge — vornehmen‘: *τὰς πλείστας τῶν περιοδειῶν τῆς ὅλης φύσεως ποιεῖσθαι*, und weiter unten: ‚Die gedankenschnelle Durchwanderung der Hauptpunkte vornehmen‘: *τὴν ἅμα νοήματι περιοδείαν τῶν κυριωτάτων — ποιεῖσθαι*. Auch dieser Gedanke und Ausdruck kommt, wie so vieles am Ende dieses Briefes, schon am Anfange desselben vor, § 36 b, wo Usener eine Meibomsche Textverderbnis beseitigend so schreibt: *Οὐ γὰρ οἷόν τε τὸ πύκνωμα τῆς συνεχοῦς τῶν ὅλων περιοδείας εἶναι* (Meib. *εἰδέναι*) *μὴ δυναμένου* (Thomas). Das Wort ist an allen drei Stellen in einem Teile der Hdss. verschrieben. — ‚Mit Hülfe dieses Abrisses‘. So erkläre ich, wie oben *αὐτὰ ταῦτα*, so hier *ἐκ τούτων*. Ich stelle die Worte vor *τὴν ἅμα*, doch ist es auch möglich, dass sie vor . . *κατὰ τὸν. . . . τρόπον* zu setzen sind, wie Kühn wollte: dann ist *καί* für *ἤ* zu schreiben, wie auch in § 80 N B P Q, in 81 B P *ἤ* für *καί* haben. Kühn übersetzt: ex his vel sine verbis, Schneider, dem ich gefolgt bin, erklärt die Überlieferung *ἢ κατὰ τὸν ἄνευ φθόγγων τρόπον* mit: vel nulla viva voce magistri eruditi. —

Das Übrige erklärt die Übersetzung.

Anhang.

In der Besprechung der Paragraphen 74 und 75 habe ich nachgewiesen, dass der kosmogonische Abschnitt unvollständig ist und dass er dies zum Teil durch einen Ausfall geworden sein muss. Ich glaube, es wird dem Leser nicht unlieb sein, wenn ich hier Lucrez' Darstellung der Weltentstehung, wenn auch nicht vollständig, so doch ihrem Hauptteile nach, zu teilweiser Ausfüllung jener Lücke in meiner Übersetzung gebe.*).

432. Hier war damals weder der Sonne
Hochhinrollendes Rad zu schauen,
Das lichtverströmende, noch die Gestirne,
Nicht Meer noch Himmel noch Erde noch Luft,
435 Noch irgend ein Ding war hier zu erblicken,
Das unseren Dingen ähnlich war,
Ein Gestöber war's, wie nie wir gesehen,
Und eine zusammengeschossene Masse
Von Ursprungskörpern jeder Art,
Deren unverträgliches Wesen
Zwischenräume, Wege, Verknüpfung,
Gewicht des Verknüpften, Stösse, Prall
Und jede Bewegung ordnungslos

*) Die Wahl dieses Versmasses habe ich in den ‚Verhandl. der 32. Philologenversammlung‘, S. 82, 83 gerechtfertigt.

Und regellos immer wechselte
In rastlos kämpfendem Durcheinander,
440. Weil wegen der Ungleichheit ihrer Formen
Und der Mannigfaltigkeit ihrer Gebilde
Nicht alle verbunden bleiben konnten,
Wie sie damals sich trafen, und nicht vermochten
Harmonische Bewegung hervorzubringen
Unter einander.
Auseinander
Begannen die Teile sodann zu fliegen,
Gleiche Stoffe schlossen sich an
An gleiche Stoffe und, aufgeschlossen,
Riefen sie eine Welt ins Dasein,
445. Entwickelten teilend ihre Glieder
Und ordneten ihren gewaltigen Bau;
Das heisst, sie schieden den hohen Himmel
Vom Erdengrund und schieden das Meer,
Dass frei sein Wasser sich könne breiten,
Und ebenso auch des unvermischten
Und reinen Äthers Feuer droben.
Es gingen nämlich zuerst die schweren
450. Und leicht sich verhäkelnden Erdatome
In des Weltenrundes Mitte zusammen
Und nahmen ein den untersten Sitz.
Je mehr nun diese sich unter einander
Verfingen und enger zusammenzogen,
Desto mehr pressten sie das
Aus sich hervor, was die Meereswogen,
Die Sterne, die Sonne, des Mondes Rund
Und jene Mauer, welche die grosse
Welt umfängt, zu bilden vermochten,
Denn alle diese Glieder der Welt
Bestehen aus glattern und rundern Atomen,
Aus kleineren Körperchen, als die Erde:
Darum brach aus der lockeren Erde
Poren zuerst der Äther hervor,
Der Feuerträger, und stieg nach oben
Und nahm von der Erde vieles Feuer,
Der leicht entschwebende, mit sich fort.

Die Entstehung der Pflanzen, Tiere und Menschen wird dann später folgendermaassen erzählt:

780. Im Anfang liess die Erde rings
Das Pflanzengeschlecht, das leuchtende Grün
Auf allen Hügeln und Flächen spriessen.
Es schimmerten üppige Blumenau'n.
Und der Bäume verschiedenen Arten liess
Alsdann die Natur die Zügel schiessen,
Dass sie wetteifernd in die Lüfte wüchsen.
785. Wie Haare und Borsten und Federn den Leib
Vierfüss'gen Getiers und der Vögel bekleiden,
Der flügelmächt'gen, so liess die Erde,
Die jugendkräftige, damals zuerst
Kräuter und Sträucher und Bäume wachsen
Und dann erst liess sie der sterblichen Wesen
Zahlreiche verschieden geartete Geschlechter
789. Ins Dasein treten mannigfaltig.
798. Zuerst verliessen die Flügelbeschwingten,
Die mannigfalt'gen Geschlechter der Vögel,
799. In den Fühlingstagen die Eierhüllen. —
802. Nach diesen brachte die Erde zuerst
Die andern lebendigen Wesen hervor,
Denn viele Wärme und viele Feuchte
War noch im Boden überschüssig.
Daher wuchsen an allen Orten,
Welche sich dazu geeignet erwiesen,
805. In der Erde wurzelnde Mutterleiber.
Sobald alsdann in der Fülle der Zeit
Die Reife der Kinder diese geöffnet,
Die die Feuchte floh und nach Luft verlangte,
Änderte Natur der Erde Gänge
Und liess sie aus ihren geöffneten Adern
810. Einen Saft ergiessen, der Milch vergleichbar. — —
So gab die Erde den Kindlein die Speise,
Die Wärme das Kleid, üppige Kräuter,
Reich an wolligem Flaum ein Lager.
615. Aber es brachte die Jugend der Welt
Nicht harten Frost noch sengende Hitze
Noch ungestüme Bewegung der Luft,
Weil alles gleichmässig wächst und erstarkt.